

Systemaattisen teologian osasto

Teologinen tiedekunta

Helsingin yliopisto

JUMALAN VALTAKUNNAN MERKKI

Kirkon ykseys kommuuniona Wolfhart Pannenbergin ekklesiologiassa

Matti Väätäinen

Akateeminen väitöskirja,

joka esitetään Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan suostumuksella

julkisesti tarkastettavaksi yliopiston Metsätalo-rakennuksen salissa 1

lauantaina 1. päivänä kesäkuuta 2019 klo 10

Helsinki 2019

Teologian ja uskonntutkimuksen tohtoriohjelma

Ohjaajat

Dos. Timo Tavast

Yo.leht., dos. Olli-Pekka Vainio, Helsingin yliopisto

Esitarkastajat

Prof. Veli-Matti Kärkkäinen, Fuller Theological Seminary

Dos., piispa Matti Repo

Vastaväittäjä

Dos., piispa Matti Repo

ISBN 978-951-51-5142-1 (nid.)

ISBN 978-951-51-5143-8 (PDF)

Unigrafia

Helsinki 2019

The Faculty of Theology uses the Urkund system (plagiarism recognition)
to examine all doctoral dissertations.

ABSTRACT

Jumalan valtakunnan merkki:

kirkon ykseys kommuuniona Wolfhart Pannenbergin ekklesiologiassa

The Sign of the Kingdom of God:

The Unity of the Church as Communion in Wolfhart Pannenberg's Ecclesiology

Ecclesiology has been one of the rising areas in systematic theology in recent decades. The leading, paradigmatic theme has been communion ecclesiology, which broke through finally by the accelerated ecumenical activity in the early 90's. Since then, the unity of the church and the fellowship of Christians have been understood generally as communion, meaning shared life (*koinonia*). This kind of *koinonia* or communion of the church is justified by a trinitarian way on the basis of the unity and distinction of the Father, the Son, and the Spirit. The unity of the church is manifested in its sacramental life in different local churches and it presupposes joint opinions regarding the basic truths of faith, the sacraments and the ministry of the church, the mission of the church, and of the authorities and structures that are seen as indispensable for the unity.

The purpose of this study was to investigate *Wolfhart Pannenberg's* (1928-2014) understanding of the unity of the church as communion. Pannenberg can be estimated as one of the most remarkable Lutheran theologians and ecumenists of the late period of the 20th century and the beginning of the millennium. He was influential both in the ecumenical conversation dominated by communion ecclesiology and in developing also widely the trinitarian theology behind it. The task of the study included an analysis of the systematic theological pre-requisites for the unity of the church as communion in Pannenberg's thinking. It was assumed – as the central hypothesis – that the whole of Pannenberg's ecclesiological scheme is focused on and structured around the theme of the unity of the church. It was also presumed that the theme of unity is central in his mind-set not only because of his ecumenical activity but also because of the contents, main questions, and inner logic of his own comprehensive theological system. Pannenberg's insights were thus to analyse in the overall context of this theology. The method used was systematic immanent by nature.

The results of the study proved that the hypothesis was correct: the unity of the church is the leading theme in Pannenberg's comprehensive ecclesiological thinking and it comes up centrally from inside of his own theology. Pannenberg's view on the unity of the church as communion with

the specific internal dimensions and solutions is connected with the general guiding principles of his theology – specifically with its foundational question concerning the unity of trinitarian God.

What is remarkable in Pannenberg's thinking is that he offers a carefully structured systematic theological basis for striving for the unity of the church. Even more interesting is that at the same time he shows by a theologically justified way why the unity of the church is important in the first place: it is connected with the appearance or coming of the eschatological Kingdom of God – that is: the manifestation of the one final truth about God, salvation, and the whole existence. Pannenberg sees the church as an anticipating sign of the Kingdom of God in history. According to him, the church can credibly be this kind of a sign only if it's one – in other words: when it's one communion comprising all Christian churches. This is why the unity of the church is a pressing question for Pannenberg. The unity is not just an additional value but an important value in itself.

Pannenberg argues that the starting point for the unity of the church as well as for the idea of the church as a sign or sacrament (of the Kingdom of God) must be found in the sacramental life of the church. However, the sacramental-ecstatic communion of faith opens up and points to the duty of making visible the unity already mysteriously given in Christ. The unity of the church understood as communion comprises both spiritual and visible historical aspects. Pannenberg refers to this by describing the unity of the church primarily in terms of the body of Christ (sacramental communion), but also by the terms of the people of God (the concrete, living fellowship of the church). He offers an integrated whole of these aspects. His model is characterized by a nuanced ontology of communion. At the same time, he offers some remarkable solutions to the central challenges to the unity of the church. These are related to the ordained ministry of the church – specifically about the episcopal ministry – which Pannenberg sees as an indispensable condition for the unity of the church.

Pannenberg's profound theological thinking and his comprehensive communion model based on it appear very ecumenical altogether. It can be estimated that his insights open up relevant points of view for the ongoing ecumenical discussions on the unity of the church.

ESIPUHE

Lähes viisi vuotta on kulunut siitä, kun aloin työskennellä väitöskirjani eteen. Nyt työn valmistuessa mieleni täyttävät ilo ja kiitollisuus, helpotuskin. Vaikka tutkimus on vaatinut paljon ja pakottanut paikka paikoin älyllisille äärirajoille Pannenbergin haastavaa ajattelua selvitellessä, koen, että tutkimustyö on sopinut minulle. Vaimoni sanoin: ”Olet iloisempi kuin ennen!” Olen samaa mieltä. Työ on ollut antoisaa. Jo itse tutkimuskohde on ollut innoittava: Pannenbergin teologiaa ja kirkon ykseyden teemaa selvitellessä olen tuntenut saavani työskennellä tärkeän aiheen parissa ja todella syventää teologista ajatteluani. Vaikka tälle kirjalle on nyt pantu viimeinen piste, uskon, että siinä käsitelty aihepiiri pysyy vielä pitkään keskeisenä teologisessa ja ekumeenisessa työskentelyssä.

Väitöskirjani taustalla on useita henkilöitä ja tahoja, joille haluan esittää kiitokseni. Prof. *Mikka Ruokanen* on se, joka jo maisteriopinnoissa tutustutti minut Pannenbergin teologiaan kehottaen edelleen jatko-opintoihin. Hän on omalla innostavalla otteellaan auttanut minua hahmottamaan Pannenbergin teologian rikkauden ja sovellusarvon. Miikan sydämellinen tapa kohdata meidät ”tohtorantit” jatko-opintoseminaarissa on yhä uudelleen rohkaissut ja kannustanut matkan varrella.

Lämpimät kiitokseni haluan osoittaa myös henkilökohtaisille ohjaajilleni dos. *Timo Tavastille* ja yo.leht., dos. *Olli-Pekka Vainiolle* asiantuntevasta ja paneutuvasta ohjaustyöskentelystä. Kumpikin on uhrannut paljon aikaansa lähettämieni tekstien parissa, perehdyttäneekseen minut tutkimuksen tekemisen saloihin ja auttaakseen välttämään monet karikot, joihin epäilemättä olisin ajautunut ilman heidän tarkkanäköisiä neuvojaan. Molemmilta saamani huolellinen palaute on ollut kullannarvoista läpi koko projektin. Samalla haluan kiittää myös esitarkastajina toimineita prof. *Veli-Matti Kärkkäistä* sekä dos., piispa *Matti Repoa* asiantuntevista kommentteista, jotka ovat innostavia ajatellen myös mahdollista jatkotyöskentelyä väitöskirjani aihepiirin parissa.

Edellä mainittujen lisäksi tutkimustani ovat edesauttaneet monet asiantuntijat ja kollegat, joiden kanssa olen saanut käydä hyödyllisiä keskusteluja. En voi tässä huomioida erikseen kaikkia, mutta seuraavat henkilöt ja tahot tahtoisin mainita: Tutkimuksen alkuvaiheissa minua ohjasivat oikeaan suuntaan prof. *Risto Saarisen* sekä yo.leht., dos. *Pekka Kärkkäisen* esittämät huomiot. Hyödyllisiä olivat myös Pannenbergin teologiaa koskevat juttutuokioiden kollegani past., TM *Janne Huikon* kanssa. Väitöskirjakäsikirjoituksen viimeistelyvaiheen kynnyksellä dos., piispa *Simo Peura* esitti ekumeenisen keskustelun asiantuntijana arvokkaita huomioita. Hyvä ystäväni past., TM *Aino-Elina Kilpeläinen* on matkan varrella vinkannut monesta käytännön asiasta, jotka ovat edesauttaneet työskentelyäni. Teologista tiedekuntaa ja sen henkilöitä kaiken kaikkiaan haluan kiittää innostavasta

ja eteenpäin katsovasta tutkimusympäristöstä ja -yhteisöstä. Erityiskiitokseni suuntaan jatko-opintopalveluille heidän sujuvasta toiminnastaan projektin loppuvaiheissa.

Kirkon tutkimuskeskus sekä Suomen Kulttuurirahaston Keski-Suomen maakuntarahasto ovat tukeneet tutkimustyöskentelyäni apurahoin. Suuret kiitokset! Samassa yhteydessä haluan kiittää myös Kirkkohallituksen ulkoasiainosastoa ja sen henkilöstöä tutkimushankettani edesauttaneista toimista. Työnantajani Jyväskylän seurakuntaa kiitän mahdollisuudesta työskennellä tutkimukseni parissa yhtäjaksoisella opinto- ja virkavapaakaudella kaikkiaan neljän vuoden ajan. Jyväskylän yliopisto puolestaan antoi käyttöni tutkimushuoneen vuoden ajaksi – kiitokset.

Korvaamatonta kannustusta tutkimustyötäni kohtaan olen saanut myös perheeltäni, sukulaisiltani sekä monilta ystäviltä ja läheisiltä. Vanhempani *Osmo* ja *Saija*, jotka ovat aina kannustaneet akateemiseen harrastuneisuuteen, ovat tukeneet hanketta monin konkreettisin, työskentelyä suuresti edesauttanein tavoin. Appivanhempani *Eero* ja *Auli* ovat aina tarjonneet auttavan kätensä milloin vain tutkija on kaivannut apua kammionsa ulkopuolisessa elämässä. Sisarukseni puolisoineen ovat olleet aidosti kiinnostuneita tutkimuksestani – kiitos teille mukana elämisestä *Anna*, *Enguerrand*, *Aapo* ja *Saara*. *Aija Juvonen* ja *Tapio Nieminen* ovat lukuisat kerrat tarjonneet majapaikan ja sympatiansa yliopistolla reissatessani. *Jukka* ja *Annika Jolkkonen* puolestaan ovat tutustuttaneet minua syvemmälle akateemisen maailman saloihin. Kiitos teille kaikille!

Suurimman kiitoksen ansaitsee kuitenkin rakastava vaimoni *Sonja*, jolla on alusta saakka ollut varaukseton luottamus työni onnistumiseen. Eipä se varmaan olisi onnistunutkaan ilman hänen horjumatonta tukeaan – tukea, joka ei ole kohdistunut vain väitöskirjatyöskentelyyni vaan jota hän vilpittömästi jaksaa osoittaa minulle päivästä toiseen. Jokainen tutkija ja aviomies saa olla hänestä kateellinen. Sinä, *Sonja*, olet myös se, jonka ideasta alun perin ryhdyin väitöstutkimushankkeeseen, ja hyvä, että ryhdyin. Kyseessä ovat nimittäin olleet monella tapaa elämämme toistaiseksi parhaat vuodet, kuten itse totesit. Sinulle tahdon tämän kirjan omistaa.

Kiitän työni valmistumisesta myös Kolmiyhteistä Jumalaa, jolta kaikki hyvä on peräisin ja jonka johdatusta rukoillen on tarmokkaasti etsittävä kirkon yhä syvempää ykseyttä.

Lukijoille huomautettakoon, että vaikka monet ovat matkan varrella suoneet minulle neuvonsa ja tukensa, mahdolliset virheet tässä tutkimuksessa ovat kaikki kuitenkin omiani.

Säynäsalossa, Jyväskylässä Marian ilmestyspäivänä 2019

Matti Väättäinen

SISÄLLYS

ABSTRACT	3
ESIPUHE	5
1 JOHDANTO	9
1.1 Kommuunio-ekklesiologian nousu ekumeenisen teologian polttopisteeseen	9
1.2 Aikaisempi tutkimus Pannenbergin ekklesiologiasta	22
1.3 Tutkimuksen tehtävä, hypoteesi, lähteet sekä tutkimusmenetelmä	30
1.4 Tutkimuksen rakenne	40
2 PANNENBERGIN KOMMUUNIO-EKKLESIOLOGIAN TAUSTALLA OLEVAT TEOLOGISET KÄSITYKSET	43
2.1 Pannenbergin teologian triniteettiopillinen kokonaiskonteksti ja ohjelma	43
2.2 Pannenbergin kommuunio-ajattelua jäsentävät triniteettiopilliset tulkinnat	53
2.2.1 Triniteetin sisäiset itse-erottautumissuhteet ilmoitustrinitaarisenä mallina	54
2.2.2 Jumalan ykseys relationaalis-trinitaarisenä olemuskäsitteenä	58
2.2.3 Triniteettiopillisen kristologian keskus: tulkinta ikuisesta Pojasta	65
2.2.4 Hengen olemuksen ja toiminnan ekstaattinen perusluonne	69
2.3 Pannenbergin metafyyysis-teologiset periaatteet ja niiden jäsentämä todellisuuskäsitys	72
2.3.1 Totuuden ja historian eskatologinen ja ennakoivasti näyttäytyvä ykseys	72
2.3.2 Ajan ja ikuisuuden välinen suhde	75
2.3.3 Eskatologinen ontologia: antisipaatio, prolepsis ja olemassaolon merkkiteoria	80
3 KIRKON YKSEYS EKSTAATTIS-SAKRAMENTAALISENA KRISTUS- KOMMUUNIONA JA EVANKELIUMIN USKON KOMMUUNIONA	87
3.1 Pannenbergin ekumeenisen-ekklesiologinen ohjelma ja sen systemaattisteologinen paikka	87
3.2 Kommuunio-ekklesiologian pelastusekonominen konteksti	94
3.2.1 Kommuunio-ekklesiologian lähtökohdat: Jumalan valtakunta ja ekonominen Triniteetti	95
3.2.2 Kirkko Hengen täydellistävässä työssä luomisen ja eskatologian välissä	102
3.2.3 Kirkon ja sen ykseyden pneumatologis-kristologinen perustus	108
3.2.4 Kirkon ykseys kahdensuuntaisena ekstaattisena kommuuniona	113
3.3 Kirkon kommuunion sakramentaalinen olemus	121
3.3.1 Kirkko Jumalan valtakunnan ja ihmiskunnan ykseyden merkinä	121
3.3.2 Sakramenttiteologian avartaminen ja sakramentin tulkinta	130
3.3.3 Kaste Kristus-kommuuniona	140
3.3.4 Kirkko ”ikään kuin sakramenttina”	143
3.4 Kirkon ykseys evankeliumin uskon ja opin sekä tunnustuksen kommuuniona	150
3.4.1 Evankeliumi, evankeliumin uskonoppi ja kirkon kommuunio	150
3.4.2 Kirkon ykseys ekstaattisen uskon kommuuniona	156
3.4.3 Yksi, pyhä, katolinen ja apostolinen: tunnustus kommuunion siteenä	160
3.4.4 Opillinen yksimielisyys ja kommuunion ykseys moninaisuudessa	168

4	EUKARISTINEN KRISTUKSEN RUUMIIN KOMMUUNIO JA KONKREETTINEN JUMALAN KANSA	178
4.1	Jumalan valtakunnan ateria eukaristisen kommuunion alkuperänä	179
4.2	Eukaristian ydin ja kommuunion rakentumisen edellytys: Kristuksen läsnäolo	183
4.3	Kirkko eukaristisena Kristuksen ruumiin kommuuniona	191
4.3.1	Kristuksen ruumiin eukaristinen ykseys <i>koinoniana</i>	192
4.3.2	Kristuksen ja kirkon yhteenkuuluvuus eukaristisena mysteerinä	199
4.3.3	Kirkon ykseys paikallisena ja universaalisena eukaristisena kommuuniona	204
4.4	Sakramentaalisen ykseyden näkyvä ilmentäminen ja kommuunio Jumalan kansana	216
4.4.1	Eukaristinen imperatiivi ja kirkon ykseys näkyvänä kommuuniona	217
4.4.2	Oppi Jumalan valinnasta ja sen ekklesiologinen merkitys: Jumalan kansa	222
4.4.3	Jumalan kansan missio kommuunion olemuksellisena ulottuvuutena	227
4.5	Funktio olemuksen aktualisointina: kommuunion eri ulottuvuuksia jäsentävä ontologinen malli	232
5	KOMMUUNIO JA VIRKA	241
5.1	Jumalan kansan yhteinen pappeus ja kirkon julkinen opetus- ja ykseydenpalveluvirka	242
5.2	Varhaisen kirkon episkopaatin kehitys apostolisen funktion jatkamisena ja ekumeenisen virkateologian pohjana	247
5.3	Viran eri muotojen suhde ja Pannenbergin episkopaalinen korostus	253
5.4	Virka kommuunion ykseyden edellytyksenä	263
5.4.1	Episkopaalinen virka representatiivisena johtamisvirkana, kommuunion siteenä ja sakramentaalisena ykseyden merkinä	264
5.4.2	Ordinaatio ja apostolinen jatkuvuus	273
5.4.3	Ordinaatio sakramentaalisuonteisena merkinä	281
5.4.4	Kysymys universaalisesta ykseyden virasta: paavi?	284
5.4.5	Kirkon ykseyteen vaadittavat päätöksentekoauktoriteetit ja virkarakenteet	290
6	PANNENBERGIN KOMMUUNIO-EKKLESIOLOGIA EKUMEENISEN LÄHENTYMISEN NÄKÖKULMASTA	297
6.1	Kommuunio ekumeenisen työskentelyn teologisena ja sisällöllisenä periaattina	297
6.2	Kommuunio kirkollisen yhteyden todentamisena: vastavuoroisen tunnustamisen metodi	304
6.3	Kommuunio kirkon ykseyden mallina	310
6.4	Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian realistisuus	316
	Ekskurssi: Pannenbergin kommuunio-ajattelun heijastumia viimeaikaisessa suomalaisessa luterilais-katolisessa dialogissa	323
7	LOPPUKATSAUS	329
	LYHENTEET, LÄHTEET JA KIRJALLISUUS	340

1 JOHDANTO

1.1 Kommuunio-ekklesiologian nousu ekumeenisen teologian polttopisteeseen

Systemaattisen teologian viime vuosikymmenet 1980-luvun lopulta alkaen ovat näyttäneet ekklesiologian vahvana nousukautena. Trendi jatkuu yhä syvenevänä ajankohtaisessa teologisessa keskustelussa, jonka fokukseen on dogmatiikan ja ekumeniikan alalla noussut ekklesiologian tuoreimpien tulkintamallien analyysi.¹ Taustansa ekklesiologian esiinmarssilla on vahvasti niissä merkittävissä edistysaskeleissa, joita ekumeenisessa työskentelyssä otettiin 1900-luvun loppupuolella. Vatikaanin toisella kirkolliskokouksella (1962-1965, *Vaticanum II*) oli tunnetusti suuri merkitys ekumenian uuden aikakauden avaajana, ja viimeaikaisella ekumeenis-ekklesiologisella ajattelulla onkin huomattavat yhteytensä konsiliin keskusteemoihin sekä laajemminkin moderniin roomalais-katoliseen teologiaan.² Ylipäätään ekklesiologiaa on kehitetty vahvasti nimenomaan ekumeenisen keskustelun kontekstissa, ja monitahoinen kysymys kirkon ykseydestä on näyttänyt pinnalla olleiden ekklesiologisten pohdintojen keskeisenä teemana.³

Ekumeenisen liikkeen vahvistumisen ohella sekä siihen kytkeytyen olennainen merkitys ekklesiologian nousukaudelle on ollut *triniteettiteologian renessanssilla*, joka näyttäytyi niin ikään 1900-luvun jälkipuoliskolla ja joka on vaikuttanut huomattavasti vielä aivan viimeaikaisimmankin teologian yleisluonteeseen.⁴ Trinitaarisen teologian nousu on jo itsessään ekumeeninen ilmiö ja se on kiihdyttänyt ja strukturoinut vahvasti ekumeenis-ekklesiologista työskentelyä. Triniteettiopin liittäminen *Kirkkojen maailmanneuvoston (KMN)* baasikseen *New Delhin* yleiskokouksessa (1961) mahdollisti ortodoksisten kirkkojen liittymisen järjestön jäsenyyteen, ja sittemmin idän kirkkoissa aina korostetulla triniteetiopilla onkin ollut hyvin merkittävä vaikutus ekklesiologian kehitykseen.⁵ Kaiken kaikkiaan nämä kaksi läheisesti yhteen kuuluvaa tekijää, aktivoitunut ekumeeninen työskentely ja modernin trinitaarisen teologian kehittäminen, ovat ohjanneet ekklesiologian nousua teologianhistoriallisesti ja määrittäneet sitä sisällöllisesti kaikkein keskeisimmin.

¹ Veli-Matti Kärkkäisen mukaan voidaan puhua eräänlaisesta ”ekklesiologisesta renessanssista”; Kärkkäinen 2002, 7-9. Huomioita ekklesiologian noususta ovat esittäneet myös Mannion & Mudge 2008, 1; McPartlan 1995, xiii; Tavard 1992, 7; Thiessen 2009, 2.

² Kasper 2010, 1-2; Kärkkäinen 2002, 28-29, 36-38; Lennan 2008, 240-24; Saarinen 1994, 179; Tavard 1992, 7-13.

³ Ekklesiologian noususta ekumeenisen keskustelun kontekstissa ja ekumeenisena ilmiönä ks. johdantotyyppisesti esim. Braaten 1998; MacDougall 2015, 15, 27-28; Thiessen 2009.

⁴ McPartlan 1995, 81-84; Sagovsky 2000, 4; Schwöbel 1997, 228. Triniteettiteologian renessanssista sekä sen yhteyksistä ekumeeniseen ekklesiologiaan ks. Gunton 2003, xi, 80-82; Kärkkäinen 2007, xvi-xvii; Powell 2001, 1-11; Sagovsky 2000, 18-19, 167-170; Schott 1990, 1-94; Schwöbel 1991, 10-13; Tavast 2006, 13-24.

⁵ Ks. *Dictionary of the Ecumenical Movement* 1997, 1097. Myös *Vaticanum II*:n ekklesiologinen opetus alkaa nimenomaan kirkon olemuksen triniteetiopillisella perustelulla: *LG*, 2-4; *UR*, 2. Viimeaikaisen ekumeenisen ekklesiologian triniteettiteologisesta kontekstista ks. esim. Kasper 2010, 16,-27, 51-61; Saarinen 1994, 147-150.

Mainitut tekijät ovat taustalla *kommuunio-ekklesiologian* nousussa viimeaikaisen ja tämänhetkisen ekumeenisen teologian ja työskentelyn polttopisteeseen. Kommuunio tai *koinonia*-ekklesiologiaa voidaan pitää eräänä huomattavimmista teemoista viime vuosikymmenien teologiassa kaiken kaikkiaan. Se on arvioitu modernin ekklesiologian ja ekumeenisen teologian merkittävimäksi löydöksi, näiden lupaavimmaksi tulevaisuudeksi sekä kirkkoja ainutlaatuisella tavalla yhdistäneeksi periaateksi. Kommuunio-ekklesiologialla on ollut jo jonkin aikaa eräänlainen standardimainen asema ekumeenisessa työskentelyssä, jossa se on tarjonnut erityisen kokoavan kontekstin kirkon ykseyttä koskeville pohdintoille.⁶

Perusideana kommuunio-ekklesiologiassa on, että kirkon elämän ja ykseyden katsotaan perustuvan yhteydelle trinitaariseen Jumalaan ja osallisuudelle hänen elämästään. Kirkon kommuunion olemus – yhteyden ja erillisyyden keskinäinen riippuvuus – perustellaan triniteettiopillisesti Isän, Pojan ja Hengen keskinäisellä yhteydellä ja erillisyydellä. Kirkon kommuunion katsotaan siis heijastavan Triniteetin *koinoniaa*, joka on kirkon elämän lähde.⁷ Lisäksi keskeistä on kirkon sakramentaalinen eksistenssi: kirkon olemuksen ja ykseyden katsotaan aktualisoituvan syvällisimmin eukaristiassa, joka on partisipaatiota Triniteetin elämään ja joka merkitsee samalla yhteyttä eukaristisen kommuunion jäsenten kesken. Kirkon elämän ytimessä on eukaristia, ykseyden sakramentti, josta avautuu näköala ekklesiologian keskeisiin kysymyksiin: paikallisen ja universaalisen, yksilöllisen ja yhteisöllisen, näkyvän ja näkymättömän suhteisiin ja niin edelleen. Kommuunio-ekklesiologia ei ole vain jokin valikoitu näkökulma tai rakenteellinen malli vaan kokonaisvaltainen teologinen lähestymistapa kirkon olemuksen tulkitsemiseksi. Sen ekumeeninen hedelmällisyys avautuu välittömästi *koinonia*-käsitteen merkityssisällöstä, joka viittaa suhteessa olemiseen, relaatioon. Kommuunio-ekklesiologiassa kirkon olemus nähdään ensisijassa

⁶ "One of the most important ecclesiological ideas, which only really crystallized in the second half of the twentieth century under the stimulus of the ecumenical movement, is that the Church is first and foremost a 'communion' (*koinonia*). Evans 2008, 29. Kommuunio-ekklesiologian vakiintuneesta asemasta ks. *Del Colle* 2007, 253, 264; *Gunton* 2003, 12; *Kärkkäinen* 2002, 86; *Mangina* 2011, 68-69; *Sagovsky* 2000, 1, 3, 9, 41-47, 194. Kommuunio-ekklesiologian ekumeenisesta merkityksestä ja sen avulla saavutetuista ekklesiologisista edistysaskeleista ks. laajasti *Fuchs* 2008; suppeammin *Kasper* 2010, 72-78; *Kertelge* 1988, 53; *Meyer* 1999, 63-72.

⁷ Kommuunion käsite palautuu kreikankieliseen sanaan *koinonia*. Latinankielinen vastine on *communio* (engl. *communion*, saks. *Gemeinschaft*). Suomenkielisenä vastineena käytetään tässä tutkimuksessa "kommuuniota". *Koinonia* on uusitestamentillinen käsite, joka esiintyy Paavalin kirjeissä keskeisenä. *Koinonian* teologisesta alkuperästä ja soveltamisesta ekumeenisessa sekä ekklesiologisessa työskentelyssä ks. tarkemmin *Fuchs* 2008, 13-17, 26-28, 44; *Kertelge* 1988, 54-67; laajemmin *Sagovsky* 2000. Kommuunio-ajattelun kytkeytymisestä viimeaikaiseen triniteettiteologiaan ks. esim. *Langemeyer* 1988, 310-322.

KYNK, 13 mukaan "sana *koinonia* (yhteisö, osallisuus, kumppanuus, jakaminen) on substantiivi ja se on johdettu teonsanasta, joka merkitsee 'olla jotain yhteistä', 'jakaa', 'osallistua', 'olla osallisena' tai 'tehdä yhdessä'". Kommuunio-ekklesiologiassa ei tässä mielessä ole kyse jostain nimenomaisesta kirkon ykseyden mallista vaan siitä, kuinka ykseys eri kirkkojen kesken voitaisiin ilmaista. Kommuunio-ekklesiologisessa keskustelussa keskeisesti vaikuttaneiden *Harding Meyerin* ja *Lorelei Fuchs*in mukaan juuri *koinonian* relationaalinen perusolemus tekee siitä ekklesiologisesti ja ekumeenisesti perustavanlaatuisen; *Meyer* 1999, 8, 67-68; *Fuchs* 2008, 13, 68-69.

hengellisenä *koinoniana*, joka on kirkon ykseyden ymmärtämisessä perustavanlaatuisen merkitystaso, mutta josta avautuu myös kirkon näkyvän kommuunion ulottuvuus tulkintoineen.⁸

Kommuunio-ekkleziologia on ekumenian kenttää yhdistävä ilmiö jo siinä mielessä, että sitä ovat edustaneet hieman eri tavoin kaikki huomattavimmat viimeaikaiset ekumeenikot kirkollisesta taustastaan riippumatta. Erikseen on syytä mainita roomalaiskatoliset *Jean-Marie Roger Tillard* (1927-2000) ja *Walter Cardinal Kasper* (1933-), ortodoksinen *John Zizioulas* (1931-) sekä tämän tutkimuksen kohdehenkilöksi valittu luterilainen *Wolfhart Pannenberg* (2.10.1928–5.9.2014).^{9, 10} Huomionarvoista on se, että näitä teologeja yhdistää vahva triniteettiteologia, jonka edelleen kehittyessä kukin on vaikuttanut ja josta kommuunio-ekkleziologinen ajattelu perustavanlaatuisesti ammentaa.¹¹ Lisäksi yhteistä on heidän ekumeeninen työskentelytaustansa. *Tillard*, *Zizioulas* ja *Pannenberg* osallistuivat merkittävästi KMN:n toimintaan kaudella, jolla ekkleziologia alkoi nousta erityiseksi painopisteeksi. Heillä on arvioitu olleen keskeinen vaikutus siihen, että kommuunio-ekkleziologia nousi KMN:n ohjelmalliseksi malliksi ja laajemminkin ekumeenisen työskentelyn

⁸ Kommuunio-ekkleziologian perusajatuksesta johdantotyyppisesti ks. mm. *Best* 2008, 412-413; *Flanagan* 2011, 41; *Fuchs* 2008, 26-29, 40-43; *Healy* 2008, 119, 122-123; *MacDougall* 2015, 15; *Wood* 2000, 160.

⁹ Saksalaista Pannenbergia voidaan pitää 1900-luvun loppupuolen ja 2000-luvun alun merkittävimpänä protestanttisena teologina, joka on vaikuttanut keskeisesti etenkin ilmoitushistoriallisen teologisen paradigman muotoutumiseen sekä modernin trinitaarisen teologian kehitykseen. Pannenbergin kiinnostus ekumeenisiin kysymyksiin oli pitkäaikaista ja se syveni entisestään hänen teologisen uransa loppupuolella. *Christoph Schwöbelin* mukaan tähän vaikuttivat keskeisesti hänen systemaattisen teologian professuurinsa *Münchenin yliopistossa* vuodesta 1967 alkaen sekä hänen samanaikainen ekumeenisen instituutin johtajuutensa, joka jatkui vuoteen 1993 saakka. *Schwöbel* 2005, 130.

Pannenberg oli KMN:n *Faith and Order* -komission jäsen vuosina 1975-1990 osallistuen keskeisten ekumeenisten asiakirjojen, kuten *BEM:n* ja *TYU:n* valmisteluun. Lisäksi Pannenberg osallistui pitkäaikaisesti saksalaiseen luterilais-roomalaiskatoliseen dialogiin, nk. *Oppituomiot-työryhmään* (*Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*; *LVK*), joka on ollut teologisesti merkittävä. Pannenberg oli mukana Saksan evankelis-katolisessa työryhmässä (*Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen*) kaikkiaan vuodesta 1956 alkaen toimien vuosina 1980–1997 evankelisen osapuolen teologisena johtajana. Pannenbergin osallistumisesta ekumeeniseen työskentelyyn ks. tarkemmin *Grenz* 2005, 201; *Kärkkäinen* 2002, 113; *Saarinen* 1994, 133; *Taylor* 2007, 137; *Wainwright* 1988, 207-213; *P2000xxx*, 9-10.

Pannenbergin henkilöhistoriasta sekä teologisesta urasta vaiheineen, vaikutteineen ja keskeisimpine teoksineen ks. *Schwöbel* 2005, 129-135; *Wenz* 2003, 9-14; 2017, 13-47; *P1988i*; *P2006ii*, 13-17.

¹⁰ Tillard kehitteli Vaticanum II:n kommuunio-ekkleziologiaa ekumeenisesti avoimesta ja konsiliaarisesta näkökulmasta. Hänen teoksensa *Church if Churches: the Ecclesiology of Communion* (1992) on ensimmäisiä kommuunio-ekkleziologisia kokonaisesityksiä ja sillä on ollut uraa uurtava merkitys.

Kasper on eräs viime vuosikymmenien huomattavimmista roomalaiskatolisista teologeista ja ekumeenikoista.

Zizioulas on vaikuttanut viimeaikaisista ortodoksiteologeista kaikkein merkittävimmin kommuunio-ekkleziologian kehitykseen. Hänen teostaan *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* (1985) voidaan pitää modernin ortodoksisen ekkleziologian klassikkona.

¹¹ Kommuunio-ekkleziologian nousu on yhteydessä läntisen triniteettiopin tiettyyn uudistamiseen, jonka puitteissa on kehitelty nk. *relaationaalista ontologiaa* substanssionteologian tilalle. Taustalla tässä trinitaaris-relaationaalisessa ajattelussa on usein itäistä tulkintatapaa painottava triniteettioppi, erityisesti kappadokialaisen mallin soveltaminen. Triniteetin ykseys pyritään paikantamaan jumalallisten persoonien keskinäisiin suhteisiin, ja analogiaa sovelletaan kirkon ykseyden luonteen hahmottamiseen. Triniteetin ykseyttä koskeva tulkintatapa on täten keskeisesti yhteydessä kirkon olemuksen ja ykseyden ymmärtämiseen. Ks. esim. *Schwöbel* 1997, 242-247. Viimeaikaisista ekumeenikoista etenkin *Pannenberg*, *Zizioulas* ja *Robert Jenson* ovat vaikuttaneet triniteettiopillisen relaationaalisen ontologian kehittämiseen.

fokukseen. Varsinkin Zizioulasin ja Pannenbergin teologian on katsottu vaikuttaneen oleellisesti ekumeenisessa keskustelussa esillä olleen kommuunio-ekkleesiologian luonteeseen.¹²

Kommuunio-ekkleesiologian nousuun yleisesti hallitsevaksi ajattelutavaksi ovat vaikuttaneet myös laajemmat kehityskulut – triniteettiteologisen renessanssin ohella erityisesti KMN:n kommuunio-ekkleesiologinen ohjelma 1990-luvun taitteesta alkaen. Tämä ekkleesiologian kehittämisen kausi on suoraa jatkoa *Kaste, ehtoollinen ja virka* -asiakirjalle (1982; *BEM*) sekä sitä seuranneelle *Apostolinen usko tänään* -ohjelmalle, jonka merkittävänä tuloksena syntyi *Tunnustamme yhden uskon* -kommentaari (1991; *TYU*).¹³ *BEM*:n kolmea ekkleesiologista ydinteemaa koskeva alustava yhteisymmärrys sekä *TYU*:ssa esitetty trinitaarisen uskon yhteinen tulkinta olivat tarjonneet pohjan ekkleesiologian käsittelylle tarkemmin omana teemanaan. Oli käynyt ilmeiseksi, että kirkon olemuksen, ykseyden ja eri ulottuvuuksien ymmärtäminen *koinonian* tai kommuunion termein tulisi olemaan hedelmällinen, edelleen kehiteltävä linja.¹⁴ Tämä oli nähtävissä jo KMN:n *Canberran yleiskokouksessa* vuonna 1991.¹⁵ Viimeistään kommuunio-ekkleesiologisen lähestymistavan vakiinnutti vuonna 1993 *Santiago de Compostelassa* pidetty *KMN:n viides maailmankonferenssi*, jolla on sittemmin ollut huomattavaa vaikutusta kirkon

¹² Scott MacDougallin mukaan Pannenberg ja Zizioulas eräiden muiden joukossa ovat olleet avainhenkilöitä kommuunio-ekkleesiologisen ajattelutavan kehittämisessä ja sen vakiinnuttamisessa; MacDougall 2015, 14. Pannenbergia, Zizioulasta ja heidän ohellaan Tillardia on laajemminkin pidetty eräinä kommuunio-ekkleesiologian merkittävimmistä kehittäjistä. Healy 2008, 122-123; Kärkkäinen 2002, 96-102, 119-123; Saarinen 1994, 185-188; Sagovsky 2000, 45-47, 115, 167-170.

¹³ *BEM*:n ekumeenisesta merkityksestä ks. esim. Saarinen 1994, 162-175.

Apostolinen usko tänään -ohjelma oli KMN:n laajamittainen ja teologisesti perustavanlaatuinen projekti 80-luvulla ja sen päämääränä oli Nikaian-Konstantinopolin uskontunnustuksen ekumeeninen kommentaari. Vuonna 1991 julkaistiin KMN:n Faith and Order -komission laatimana *Tunnustamme yhden uskon: apostolisen uskon ekumeeninen selitys Nikaian-Konstantinopolin uskontunnustuksen (381) mukaan* (*TYU*). Apostolinen usko -ohjelmalla on ollut keskeistä merkitystä ekumeeniseen työskentelyyn, sillä siinä kiteytettiin ne triniteettiopilliset periaatteet, joiden varaan KMN:n kommuunio-ekkleesiologiaa lähdettiin sittemmin tarkemmin rakentamaan. Tässä mielessä *TYU* on myös ekkleesiologisesti tärkeä asiakirja. Apostolinen usko -ohjelman avainteemana oli apostolisuus, joka on näyttäytynyt sittemmin merkittävänä ekkleesiologisia kysymyksiä yhdistävänä teemana ekumeenisessa työskentelyssä.

Apostolinen usko -ohjelman ja *TYU*:n taustasta sekä näiden ekumeenisesta merkityksestä ks. Martikainen 2002, erit. 22-29; Saarinen 1994, 145-147. *TYU*:n valmisteluprosessista, luonteesta, keskeisistä teemoista sekä asiakirjan liittymisestä laajempaan triniteettiteologiseen kontekstiin ks. Martikainen 2000, 142-175. *BEM*:n suhteesta Apostolinen usko tänään -ohjelmaan ks. Martikainen 2002, 24-25, 183-190.

¹⁴ Kommuunio on käsitteenä läsnä jo *BEM*:ssa sekä keskeisemmin *TYU*:ssa. Molemmissa, etenkin *TYU*:ssa, näkyy jo alustava kommuunio-ekkleesiologian hahmottelu. *TYU*:ssa tämä tulee esiin etenkin kommuunio-ekkleesiologian triniteettiteologisten perusteiden esittämisen muodossa. Esim. Sagovskyn mukaan Apostolinen usko tänään -projektia ohjasi selvä ”kommuunion hermeneutiikka”, joka perustui yhteiseen ”trinitaarisen ja ekkleesiaalisen uskon” tulkintaan; Sagovsky 2000, 42-44.

Yhteisen trinitaarisen dogman ja erityisesti Nikaian uskontunnustuksen (*Nicaenum*) merkitys ekumeenisessa työskentelyssä ja kirkon ykseyden perustana oli tunnistettu jo kommuunio-ekkleesiologian vakiintumista aiemmin. Tämä johti juuri Apostolinen usko -ohjelmaan. Pannenberg oli alusta saakka keskeisesti mukana Nicaenumin ekumeenista merkitystä koskevissa pohdinnoissa. Ks. tästä ekumeenisen työskentelyn taustasta esim. *Glausbensbekenntnis und Kirchengemeinschaft: Das Modell des Konzils von Konstantinopel (381)* (LP1982); P2000iv; P2000iii.

¹⁵ Ks. Canberran ykseyslausuma asiakirjassa *The Unity of the Church: Gift and Calling. The Canberra Statement* (1991), erit. 2.1.

olemusta ja ykseyttä koskeville kommuunio-tulkintoille.¹⁶ KMN:n kommuunio-ekkesiologinen painopiste on jatkunut pitkään ja näkynyt useissa ekumeenisissa asiakirjoissa ja neuvotteluissa, merkittävimmin *Kirkko: yhteistä näkyä kohti* -konvergenssiasiakirjassa (2013; KYNK), joka rinnastuu merkitykseltään BEM:iin.¹⁷ Tämän linjan keskeiset korostukset ovat lisäksi heijastuneet ekumeenisen keskustelun kaikilla tasoilla, kuten kahdenvälisissä neuvotteluissa, ja näkyneet merkittävästi muun muassa luterilais-roomalaiskatolisessa dialogissa.¹⁸

KMN:n työskentelyssä 1990-luvun alussa lopullisesti läpi lyöneellä kommuunio-ajattelulla on yhteytensä järjestön ekkesiologiaa jo aikaisemmin hallinneeseen konsiliaariseen ykseysnäkyyn sekä jo New Delhin yleiskokouksessa kiteytettyihin, ekumeenisen työskentelyn yleisluonteeseen merkittävästi vaikuttaneisiin periaatteisiin kirkon näkyvän ykseyden tavoitetta koskien. Niiden mukaan tavoiteltava kirkon ykseys pitää sisällään kolme pääasiallista ulottuvuutta: 1) keskeistä uskonsisältöä ja tunnustusta koskevan yksimielisyyden, 2) yhteyden sakramentaalisessa elämässä ja kirkon virassa sekä 3) yhteiset rakenteet kirkon missiolle, todistukselle ja palvelulle sekä auktoritatiiviselle opetukselle ja päätöksenteolle. Erilaiset kommuunio-ekkesiologiset esitykset ovat sittemmin rakentuneet pääpiirteissään näiden ulottuvuuksien ympärille. New Delhistä alkaen ekkesiologisia kysymyksiä alettiin myös lähestyä aikaisempaa trinitaarisemmassa kontekstissa, ja

¹⁶ Santiagossa KMN:n kommuunio-ekkesiologinen ohjelma tehtiin lopullisesti näkyväksi. Ks. *Fifth World Conference on Faith and Order*. Tuolloin vakiintuneilla ekkesiologisen työskentelyn periaatteilla tuli olemaan suuri merkitys ekumenian tulevaisuudelle. Santiagon merkityksestä kommuunio-ekkesiologisen työskentelyn kehitykselle ks. esim. Meyer 1999, 63-66; Saarinen 1994, 118, 179-180; Sagovsky 2000, 41-45. Kommuunio-ekkesiologian noususta KMN:n työskentelyn fokukseen sekä sen vakiintuneesta ohjelmallisesta asemasta ks. Del Colle 2007, 261-264; Gassmann 1994, 12-18; Martikainen 2002, 13-29; Tanner 1994, 19-27. Ks. myös *On the Way to Fuller Koinonia: Official Report of the Fifth World Conference of Faith and Order* sekä konferenssin jaostoraportit 1-4, joista Saarinen (toim.) 1998, 60-109.

BEM:n ja Apostolinen usko -ohjelman lisäksi KMN:n kommuunio-ekkesiologisen painopisteen taustalla oli ollut jo ennen Santiagoa merkittävää ekkesiologiaan keskittyvää työskentelyä, kuten *Faith and Orderin Kirkon ykseys ja ihmiskunnan uudistuminen* -tutkimusohjelma (1982) *Kirkko ja maailma* -asiakirjoineen (1990; KM) sekä *Oikeudenmukaisuus, rauha ja luomakunnan eheys* -prosessi kirkko-opillisine pohdintoineen. Vuonna 1989 Faith and Order -täysistunto aloitti sitten uuden tutkimushankkeen *Kirkon luonne ja tehtävä – ekumeenisia näkökulmia kirkko-oppiin*. Se johti varsinaiseen ohjelmalliseen kommuunio-ekkesiologiaan, jota Santiagossa sittemmin edustettiin ja joka vakiintui ikään kuin ”viralliseksi” linjaksi.

Esimerkki 1990-luvulla kukoistaneesta, kommuunio-ekkesiologisen ajattelun varaan rakentuneesta ekumeenis-ekkesiologisesta työskentelystä ja sen tuloksista on mm. *Porvoon kommuunio*, joka solmittiin vuonna 1992. Ks. tarkemmin *Porvoon yhteinen julkilausuma* (Porvoo).

¹⁷ KYNK:ssa esitetään ensimmäistä kertaa kootusti ja kommuunio-ekkesiologisella mallilla jäsennellysti, kuinka pitkälle eri kirkkojen käsitykset kirkon olemuksesta ovat yhteneviä ja millaiset ovat niiden pohjalta edellytykset kirkkojen väliselle yhteydelle. Asiakirja on perusluonteeltaan vahvan trinitaarinen ja se summaa kommuunio-ekkesiologian perusteista valitsevan yhteisymmärryksen. KYNK kuuluu samaan ekkesiologisen kehityksen ja KMN:n ykseyspyrkimyksen linjaan BEM:n ja TYU:n kanssa. Sitä edelsivät valmisteluasiakirjat *The Nature and Purpose of the Church* (1998) sekä tärkeämpi *The Nature and Mission of the Church: A Stage on the Way to a Common Statement* (2005; NMC). KYNK syntyi edellä esitellyn laajamittaisen ekkesiologisen työskentelyn perustalle juontaen juurensa erityisellä tavalla BEM:iin ja siihen saatuihin kirkkojen vastauksiin.

¹⁸ Tästä on osoituksena mm. *Suomen luterilais-katolisen dialogikomission* hiljattain julkistama *Communion in Growth* -asiakirja (2017; CiG), jossa käsitellään kommuunio-ekkesiologian keskeisiä ja ekumeenisesti kaikkein ajankohtaisimpia ydintemoja. Asiakirjaa ja siinä saavutettua lähentymistä voidaan pitää ekumeenisesti merkittävänä. Kansainvälisissä luterilais-katolisissa keskusteluissa ja dokumenteissa kommuunio-tematiikkaa on näkynyt laajasti 1980-luvulta alkaen.

kirkon ykseyteen pyrittiin sisällyttämään samanaikaisesti sekä paikallisuutta, universaalisuutta että kirkon monimuotoisuutta ilmentäviä aspekteja. Nämä kriteerit ovat sittemmin määrittäneet yleisesti kommuunio-ekklesiologian puitteissa tavoiteltavan kirkon ykseyden luonnetta.¹⁹

Taustaa kommuunio-ekklesiologian standardimaiselle asemalle oli kuitenkin luotu jo KMN:n ohjelmallista vaihetta aikaisemmin ja laajemmilla teologisen ja ekumeenisen työskentelyn rintamilla. Kommuunio-ajattelua oli edustettu sekä Vaticanum II:ssa että moninaisissa kahdenvälisissä ekumeenisissa neuvotteluissa, joista se sittemmin vakiintui yleiseksi lähestymistavaksi.²⁰ Modernin roomalaiskatolisen teologian vahvan vaikutuksen lisäksi myös idän kirkon teologialla on ollut yhteytensä kommuunio-ekklesiologian kehitykseen. Tässä suhteessa merkittävä on etenkin *Zizioulas*, joka on vienyt eteenpäin aikaisempaa eukaristista ekklesiologiaa ja hyödyntänyt kappadokialaista triniteettioppia sekä patristista teologiaa ekklesiologian kehittämiseksi.²¹ Kyseiset vaikutteet ovat näkyneet ekumeenisen kommuunio-ekklesiologian kehittämissä laajemminkin. Niitä on hyödynnetty niin roomalais-katolisessa viitekehyksessä kuin esimerkiksi *Pannenbergin* luterilaisilta juurilta nousevassa kommuunio-ajattelussa.

Kommuunio-ekklesiologinen ajattelu palautuu olennaisesti jo Uudessa testamenttiin ja varhaiskirkon teologiaan, johon moni huomattava ekumeenikko on osoittanut vahvaa yhteyttä.²² Kyse ei olekaan mistään sinänsä uudesta keksinnöstä. Pikemminkin kommuunio-ajattelun voi katsoa ilmentävän paluuta eräisiin klassisiin teologisiin teemoihin, erityisesti paavalilaiseen eukaristiateologiaan, jossa etualalla on Kristuksen ruumiin ykseys – tavalla, jota eukaristisessa

¹⁹ Kyseiset ulottuvuudet on hahmotettu yleisesti kirkon ykseyden edellytyksiksi ja kommuunio-ekklesiologian osa-alueiksi, joita koskien on pyritty saavuttamaan riittävää peruskonsensusta; ks. esim. *KYNK*, 37. Myös KMN:n klassiset ykseyslausumat *New Delhin*, *Nairobin* (1975), *Canberran* ja *Porto Alegren* (2006) yleiskokouksista kuvaavat tätä ykseyden perusolemusta kommuuniona ko. perusulottuvuuksien mukaisesti. Ekumeenisen haastavimpana osa-alueena on yleisesti nähtytynyt kysymys kirkon näkyvään ykseyteen vaadittavista rakenteista sekä auktoriteetista. Ks. aiheesta tarkemmin *Meyer* 1999, 42-66; *Tanner* 2016, 19-20.

²⁰ Oleellinen merkitys oli etenkin Vaticanum II:lla, jonka ekklesiologian on katsottu rakentuvan keskeisimmin kommuunio-ajattelun varaan. Kommuuniota on pidetty laajemminkin koko konsiilin johtajatuksena. *Del Colle* 2007, 264; *Doyle* 2000, 1-3, 72-84; *Döring* 1988, 439-440; *Ratzinger* 1987, 17. Erilaiset kommuunio-ekklesiologiset esitykset pyrkivätkin yleensä suhteuttamaan itsensä tavalla tai toisella Vaticanum II:n ekklesiologiaan.

Modernilla roomalaiskatolisella teologialla on muutenkin ollut vahva vaikutus kommuunio-ekklesiologian kehitykselle ja yleisluonteelle. Sitä on mm. *Ralph Del Collen* mukaan on ohjannut nimenomaan tietty ”katolisoiva tendenssi”. *Del Colle* 2007, 261-262. Samoin arvioi *Saarinen* 1994, 130-131, 185. Merkittäviä varhaisen kommuunio-ekklesiologian kehitykseen vaikuttaneita roomalaiskatolisia teologeja ovat etenkin *Hans Urs von Balthasar*, *Yves Congar*, *Jean Danielou* sekä *Henri de Lubac*. Ks. aiheesta laajemmin *Del Colle* 2007, 253-254, 260-262; *Doyle* 2000, 152; *Döring* 1988, 440-446; *Kärkkäinen* 2002, 30-32.

Kahdenvälisten neuvottelujen merkityksestä kommuunio-ekklesiologian vakiintumiselle yleisesti hallitsevaksi lähestymistavaksi ks. *Fuchs* 2008, 251-252; *Kasper* 2010, 72; *Meyer* 1999, 63-64; *Saarinen* 1997, 287-337.

²¹ *Zizioulas* on vienyt eteenpäin varhaisempaa ortodoksista – mm. *Nicholas Afanassievin* – eukaristista ekklesiologiaa, jolla on ollut osaltaan vaikutusta kommuunio-ekklesiologian laajemmalle kehitykselle. Ks. aiheesta tarkemmin *Doyle* 2000, 151-152, 156-160; *George* 2008, 162-167; *Kärkkäinen* 2002, 20-21, 95.

²² *Del Colle* 2007, 253-254; *Doyle* 2000, 152; *Martikainen* 2002, 237-151; *Metropolitan John of Pergamon* 1994, 103; *Tavast* 2006, 15.

kommuunio-ajattelussa on nimenomaan pidetty vahvasti esillä: eukaristiassa manifestoituu kirkon olemus Kristuksen ruumiin kommuuniona, kun sakramentti ilmentää uskovien yhteistä osallisuutta Kristuksesta. Näin paikalliskirkon eukaristiassa on salatulla tavalla läsnä koko universaalinen kirkko. Eukaristialla on siten konstitutiivinen merkitys kirkon elämässä ja ykseyden hahmottamisessa.²³ Esimerkiksi *Pannenbergin* ekklesiologisen ajattelun on katsottu rakentuvan hyvin selvästi tällaisen kirkon eukaristisen konstituution ja laajemminkin sakramentaalisen spiritualiteetin varaan. Ekumeenisessa orientaatiossaan hänen on arvioitu laajentavan perinteistä luterilaista ekklesiologiaa, hyödyntävän yhteistä vanhakirkollista traditiota ja asettuvan ikään kuin luterilaisen ja klassisten kirkkojen välimaastoon.²⁴

Vaikka on yleisesti todettu, että kommuunio-ekklesiologia on ekumeenisesti hedelmällinen lähestymistapa, jonka puitteissa pystytään yhdistämään kirkkojen erilaisia traditioita, sen on katsottu sisältävän myös haasteita. Aivan ilmeistä onkin, että vaikka kommuunio-ekklesiologia on yhdistänyt erittäin merkittävällä tavalla viimeaikaista ekumeenisen työskentelyn ja ekklesiologian kehittämisspyrkimysten kenttää, kyseessä on kaikkea muuta kuin yhdenmukainen, yksiselitteinen tai ongelmaton malli. Kommuunio-tematiikkaa on sovellettu mitä moninaisimmissa asiayhteyksissä ja ekumeenisissa neuvotteluissa niin, että kyseessä on hyvin monitahoinen kenttä. Jo tätä seikkaa itsessään on pidetty yhtäältä kommuunio-ekklesiologian vahvuutena ja toisaalta sen heikkoutena. Sen on katsottu uhkaavan johtaa eräänlaiselle ekumeeniselle ”ei-kenenkään maalle”.²⁵ Onkin peräänkuulutettu kommuunio-ajattelun kehittämistä tiiviimmässä yhteydessä johonkin olemassa olevaan ekklesiologiseen traditioon sekä aidosti todeksi eletävän mallin etsimistä.²⁶

Kenties yleisimmin kommuunio-ekklesiologiaa on kritisoitu tietystä epämääräisyydestä sekä kirkon konkreettisesta elämästä irrottautuvasta teoreettisesta luonteesta, jota taustalla olevan

²³ Erityisen keskeisinä kommuunio-ekklesiologiassa ovat näyttäytyneet Paavalin eukaristiateologiaan liittyvät tunnetut jakeet *1. Kor. 10: 16-17*, joiden mukaan Kristuksen ruumiin ykeys on sakramentin olennaisin asia: ”Eikö malja, jonka me siunaamme, ole yhteys Kristuksen vereen? Ja eikö leipä, jonka me murramme, ole yhteys Kristuksen ruumiiseen? Leipä on yksi, ja niin mekin olemme yksi ruumis, vaikka meitä on monta, sillä tulemme kaikki osallisiksi tuosta yhdestä leivästä.” Tämän nojalla ”Kristuksen ruumis” on näyttäytynyt kommuunio-ekklesiologiassa keskeisenä kirkon olemusta kuvaavana metaforana yhdessä ”Jumalan kansan” ja ”Pyhän Hengen temppelin” tai ”Hengen yhteisön” kanssa. Tämä kolmijakoinen kuvaus on esiintynyt kommuunio-ekklesiologiassa hyvin yleisesti kirkon olemuksen raamatullisena ja samalla trinitaariseen konstituutioon viittaavana perusteluna. *Kasper* 2010, 52-62; *TYU*, 225, 227-237; *NMC*, 18-23; *KYNK*, 17-21.

Koinonian uusitestamentillisistä ja varhaiskirkollisista juurista laajemmin *Kertelge* 1988, 53-58, 63-67; *Reumann* 1994, 42-64; *Rossing* 1997, 65-80; *Communio/Koinonia*, II, 1-2.

Koinonian keskeistä asemaa Uudessa testamentissa on tosin myös kyseenalaistettu; *MacDougall* 2015, 33-35.

²⁴ Vaikka Pannenberg on luterilainen, hänen ei voida katsoa edustavan yksiselitteisesti luterilaista ekklesiologiaa, vaan hän pyrkii kehittämään sitä ekumeenisesti avoimesta näkökulmasta. Hän haluaa olla samaan aikaan aidosti sekä luterilainen että ekumeeninen. Tähän ovat kiinnittäneet huomiota *Grenz* 2005, 212-213, 250-251; *Kärkkäinen* 2002, 13, 115, 160; *Saarin* 1994, 133-135, 2008, 181; *Schwöbel* 2005, 134; *Taylor* 2007, 1-2, 162.

²⁵ *Del Colle* 2007, 264; *Hietamäki* 2014, 29; *MacDougall* 2015, 4; *Schwöbel* 1997, 248-249.

²⁶ Ks. esim. *Del Colle* 2007, 259-261; *Kasper* 2015, 197; *Schwöbel* 1997, 247-250.

triniteettiteologian on katsottu väistämättä implikoivan.²⁷ On epäilty, ylletäänkö kommuunio-ekklesiologian avulla lopultakaan todella merkittäviin, pysyviin ekumeenisiin tuloksiin vai onko kyseessä vain ohi menevä trendi tai spekulatiiviseksi teoriaksi jäävä visio kirkon ykseydestä.²⁸

Yksityiskohtaisempi kritiikki on kohdistunut niin kommuunio-ekklesiologian teologisiin perusteisiin kuin toisaalta tiettyihin kirkon kommuunion rakentumista koskeviin ydinprobleemeihin. Eräänlaisena kokoavana ongelmana voidaan pitää kysymystä hengellisen *koinonian* ja historiallisen kommuunion suhteesta: kuinka pitkälle nämä ovat samastettavissa ja kuinka mielekkäästi kirkon näkyvää kommuuniota koskevat tulkinnat ylipäättään ovat johdettavissa raamatullisesta *koinonia*-käsitteestä? Entä millä tavoin kirkon kommuunion katsotaan ”heijastavan Triniteetin *koinoniaa*”, ja mitä tämä ekklesiologisesti merkitsee tai edellyttää? Tämä perustavanlaatuinen kysymyksenasettelu liittyy syvemmin hengellisen ja historiallisen väliseen ekklesiologian peruskysymykseen tai -ongelmaan sekä näkymättömän ja näkyvän kirkon keskinäisen suhteen tulkintaan. Kyseinen struktuuri on perinteisesti jäsentänyt etenkin luterilaista ekklesiologiaa, ja viimeaikaisessa keskustelussa varsinkin *Pannenberg* on pyrkinyt viemään eteenpäin sitä koskevaa ajattelua.²⁹

Yleisesti ottaen kommuunio-ekklesiologian ansioksi on katsottu se, että siinä pystytään yhdistämään toisiinsa kirkon mysteeri-ulottuvuus sekä ne seikat, jotka koskettavat kirkkoa historiallisena yhteisönä. Tässä yhteydessä tulevat kuitenkin esiin myös erityiset (ekumeeniset) haasteet. *Koinonia*-ajatteluun kytkeytyy erottamattomasti kaksijakoisuus, jossa kirkon ykseys näyttäytyy yhtäältä jo olemassa olevana lahjana Kristuksessa, mutta toisaalta vasta tavoiteltavana ja kirkolle annettuna tehtävänä. Näiden ulottuvuuksien suhdetta koskeva tulkintatapa on muodostanut keskeisen ekumeenis-ekklesiologisen ongelman, joka on yhteydessä kirkon sakramentaalista

²⁷ *Fuchs* 2008, 380-385, 392; *Gunton* 2003, 70-82; *Sagovsky* 2000, 194-197. MacDougallin laaja kritiikki koskee kommuunio-ekklesiologiassa yleistä kirkkokäsitystä, jossa kirkko nähdään hänen mukaansa liiaksi maailmasta erillään, sen tuolla puolen tai maailman todellisuutta vastapäätä. *MacDougall* 2015.

²⁸ *Del Colle* 2007, 260-261; *Doyle* 2000, 5-6.

²⁹ *Burgess* 1991, 14-15; *Kärkkäinen* 2002, 81-85; *Meyer* 1999, 68; *Sagovsky* 2000, 12-13. Kahtalaisesta suhtautumisesta kommuunio-ekklesiologiaan – puolesta ja vastaan – ks. myös *Wood* 1993, 424-432.

Kommuunio-ekklesiologista ajattelua on yhdistänyt lähtökohta, jonka mukaan kirkon kommuunion katsotaan tavalla tai toisella heijastavan Kolmiyhteisen Jumalan todellisuutta; ks. esim. *TYU*, 225-226; *KYNK*, 25. Kysymys on ollut keskeisesti esillä myös luterilais-roomalaiskatolisissa kirkko-opillisissa neuvotteluissa, joissa se on liittynyt laajempaan näkymättömän ja näkyvän kirkon suhdetta koskevaan kysymyksen asetteleen. Tämä näkyy havainnollisesti esim. *Kirkko ja vanhurskauttaminen* -asiakirjassa (*KV*), 49, 63, 65, 135-147.

Fuchsin mukaan *koinonia* viittaa Uudessa testamentissa ja varhaiskirkollisissa ajattelussa ennen muuta hengelliseen ja erityisesti eukaristiseen todellisuuteen, jonka pohjalta kirkon olemus on käsitettävissä. Mukana on käsitys trinitaaristen persoonien yhteydestä ja erillisyydestä, joka on kirkon kommuunion malli. Fuchsin mukaan Jumalan ykseys *koinoniana* on kirkon elämän lähde kahdessa sisäisesti yhteen kuuluvassa merkityksessä: luoden sekä vertikaalisen (Jumalan ja ihmisen välisen) että horisontaalisten (uskovien keskinäisen) *koinonian*. Näin ”trinitaarinen *koinonia* on kaiken *koinonian* perustus” ja ikään kuin kristillisten suhteiden arkkityyppi. *Fuchs* 2008, 13-17, 26-30; em. ekumeenis-ekklesiologiseen problematiikkaan liittyen ks. laajemmin 46, 403-406.

olemusta koskevaan käsitykseen; juuri kirkon sakramentaalisuuden teema on ekumeenisessa keskustelussa mitä merkittävin ja ajankohtaisin.³⁰

Osaltaan nämä kysymykset ovat yhteydessä jo *koinonia*-käsitteen lähtökohtaiseen tulkintatapaan. Mihin sillä tulisi ekumeenis-ekkesiologisessa käytössä ensisijaisesti viitata? *Harding Meyerin* mukaan on olennaista, että käsitteen ymmärretään viittaavan samanaikaisesti sekä kirkon olemukseen että kirkon ykseyteen. Hänen mukaansa kyseessä ei ole vain ekumeeninen vaan ennen muuta ekkesiologinen käsite, joka jäsentää syvällisesti kirkon olemuksen teologista tulkintaa. Samalla siihen kytkeytyy välittömästi, kuin sisään rakennettuna, kysymys kirkon ykseydestä eli myös erityinen ekumeeninen merkitystaso.³¹ Jälkimmäisen ulottuvuuden näkökulmasta kommuunio-ekkesiologian heikkoutena on kuitenkin pidetty yleisesti näyttäytynyttä rakenteellista minimalismia. On katsottu, että kommuunio-ajattelu tarjoaa kyllä teologisesti syvällisen, kirkkoja yhdistävän pohjan kirkon ykseyden ymmärtämiselle, mutta tämä ei tuo automaattisesti ratkaisuja ykseyden näkyväksi tekemistä tai ykseyden varsinaista saavuttamista koskeviin kysymyksiin.³²

Jo pidemmän aikaa on katsottu, että ekumeenisten haasteiden ytimessä, niiden kokoavana ongelmana, on *kirkon perusolemusta* koskeva tulkinta. Tätä on pidettävä kaikkein keskeisimpänä kysymyksenä myös ajankohtaisessa keskustelussa. On todettu, että kirkkokäsitys eli kirkkoa itsessään koskeva tulkinta on teema, joka kirkon ykseyden kannalta näyttäytyy lopulta ratkaisevana.³³ Tähän ydinkysymykseen kytkeytyy edelleen yksityiskohtaisempia ongelmia, jotka liittyvät etenkin virkateologiaan. Ne koskevat erityisesti episkopaalisen viran tulkintaa kirkon apostolisessa jatkuvuudessa, kommuunion ykseyttä ja monimuotoisuutta ilmentävien aspektien suhdetta, paikalliskirkon määrittelyä suhteessa universaaliin kirkkoon sekä ylipäätään tulkintoja

³⁰ Yleisesti katsotaan, että kirkon todellisuuden käsittäminen kommuuniona merkitsee sekä mysteeriä (partisipaatiota Triniteetin elämään) että kirkkoa näkyvänä kommuuniona. Edellinen aspekti viittaa kirkon ykseyteen lahjana ja tietyssä mielessä jo olemassa olevana, jälkimmäinen puolestaan kirkolle annettuun tehtävään – siihen, että yhteys Kristuksessa tulisi todentaa näkyvässä muodossa. Tätä pidetään myös nk. ekumeenisena perusvakaumuksena. *Haar* 2009, 59-60; *Kasper* 2010, 11; *Meyer* 1999, 8-13, 44; *Sánchez* 2011, 208. Ks. myös KMN:n Santiago de Compostelan maailmankonferenssin 1. jaoston raportti, 4-26.

Kirkon sakramentaalista olemusta koskevasta ekumeenisesta problematiikasta ks. *Del Colle* 2007, 261-264; *Kasper* 2010, 66-71, 204; *Saarin* 1997, 306-311. Ekumeenisista asiakirjoista ks. esim. *NCM*, 43-45; *KYNK*, 25-27.

³¹ *Meyer* 1999, 66-67. Ks. Samoin *Fuchs* 2008, 13, 68; *Metropolitan John of Pergamon* 1994, 104-105.

³² *Best* 2008, 412-413, 416; *Fuchs* 2008, 403-404; *Meyer* 1999, 5, 70.

³³ Tämä on mm. luterilais-roomalaiskatolisen dialogin keskeinen kysymys. Ks. esim. *Vastakkainasettelusta yhteyteen* -raportti (2013; *VY*), erit. 96, 212-218. Sama nostetaan esiin *CiG*, 286, 294:ssa. Ks. myös *Koch* 2017, 63.

Saman kysymyksen oleellisuus on todettu laajemminkin: ”The main question which still divides the churches is the understanding of the Church itself. Significant progress has been made towards a shared understanding of the Church as communion - -. However, the question of where the Church of Christ is to be concretely found and encountered, and in her full sense exists (that is, where she subsists) has today become a central question - -.” *Kasper* 2010, 203. Ks. laajemmin 203-205.

”The most important theme for the next phase of ecumenical dialogue must be the Church.” *Kasper* 1991, 39. Ks. laajemmin 35-39.

siitä, millaiset näkyvät merkit ja instituutiot kuuluvat välttämättömästi tosi kirkon olemukseen ja kirkon ykseyden ilmentämiseen.³⁴

Käsillä olevassa keskustelutilanteessa ja ekumeenisissa haasteissa on katsottu, että ensiarvoisen tärkeää olisi pyrkiä kokonaisvaltaiseen, sisäisesti yhtenäiseen ja ennen kaikkea teologisesti jäsennellyyn kommuunio-ekklesiologiseen esitykseen. On kysytty, olisiko kommuunio-ekklesiologian eri ulottuvuuksille löydettävissä jokin teologisesti kestävä, jäsentävä periaate ja kokoava tulkintahorisontti.³⁵ Tämä näyttäisi edellyttävän kommuunio-ajattelun kantavan teologisen ytimen esittämistä sekä siihen liittyen huolellista kirkon perusolemuksen tarkastelua. Mainitun tyyppinen lähestymistapa on ylipäättään arvioitu mielekkääksi tieksi edistää ekumeenista työskentelyä ja lähestyä kirkon ykseyteen liittyviä yksityiskohtaisempia probleemeja. Vain sitä kautta kommuunio-ekklesiologisen ajattelun on myös arvioitu voivan ylittää varsinaiseen tulokselliseen läpimurtoon kirkon ”täyden, näkyvän ykseyden” tavoitteessa.³⁶

Viimeaikaisista kommuunio-ekklesiologian kehitykseen vaikuttaneista ekumeenisista teologeista *Wolfhart Pannenbergia* voidaan pitää tutkimuksellisesti erityisen kiinnostavana ja ajankohtaisena. Hänet on katsottu merkittävimmäksi viimeaikaiseksi protestanttiseksi teologiksi olennaisesti juuri hänen ekumeenisen kontribuutionsa nojalla.³⁷ Toisaalta on kuitenkin todettu, ettei Pannenbergin oma ekklesiologinen ajattelu ole juurikaan ollut ajantasaisen, kriittisen tutkimuskirjallisuuden fokuksessa.³⁸ Alustavia arvioita on esitetty lähinnä vain hänen teologiansa ekumeenisesta yleisluonteesta ja kirkon ykseyden edistämisen motivaatiosta. Pannenbergin on katsottu myötäilevän luterilais-roomalaiskatolista dialogia ja edustavan jonkinlaista keskitietä näiden

³⁴ Ks. esim. *Kasper* 1991, 21-14; 2010, 131-133, 151-155; 2015, 41, 273.

Ykseyden ja monimuotoisuuden suhteesta ekklesiologiassa ks. *Dunn* 1977, erit. 376-377. Samasta teemasta uudemmassa kommuunio-ekklesiologiassa ks. esim. *Kasper* 2015, 273-276; *Metropolitan John of Pergamon* 1994, 105-111; *Meyer* 1999, 36-43, 49-54.

Kommuunio-ekklesiologian haasteiden voi katsoa ilmentävän melko pitkälle ekumeenisen työskentelyn haasteita ja ongelmakohtia ylipäättään. Näin mm. *Saarinen* 1998, 10-12. Fuchs pitää ratkaisevan tärkeänä, että kommuunio-ekklesiologian eri ulottuvuuksille ja piirteille pystyttäisiin löytämään mielekkäät teologiset perusteet, mikä on näyttäytynyt erityisenä ekumeenisena haasteena. *Fuchs* 2008, 404. Ks. laajemmin 380-381, 392-405.

³⁵ Mm. *Sánchez* 2011, 207-208 ja *Schwöbel* 1997, 248-250 nostavat nämä kysymykset esiin.

³⁶ ”Notwithstanding all the important and welcome achievements, a full breakthrough in ecclesiological questions is still to come.” *Kasper* 2010, 153.

”Convergence has not advanced to consensus towards agreement. As strong and constitutive as the concept (*koinonia*) is, full and visible communion in faith, life and witness is yet to be realised among the churches at-large.” *Fuchs* 2008, 370.

Ks. laajemmin *Kasper* 1990, 349; 2010, 51, 153; 2015, 60, 243-245; *Del Colle* 2007, 252.

Täyttä, näkyvää ykseyttä on pidetty KMN:n ekumeenisena tavoitteena. *Burgess* 1991, 15; *Meyer* 1999, 42-50; *Saarinen* 1994, 113-114. Kirkkojen lähentymistä nimenomaan ekklesiologian alueella voidaan pitää ko. tavoitteen kannalta lopulta ratkaisevana.

³⁷ *Grenz* 2005, 250; *Kärkkäinen* 2002, 115; *Sagovsky* 2000, 12, 44-45; *Saarinen* 1994, 133-135; 2008, 181.

³⁸ *Grenz* 2005, 243, 251. Poikkeuksena tästä on *Gunther Wenzin* toimittama tuore artikkelikokoelma *Kirche und Reich Gottes: Zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg* (2017), jossa keskitytään yksinomaan Pannenbergin ekklesiologiaan. Teos koostuu kuitenkin suppeahkoista erillisistä artikkeleista, jotka ovat luonteeltaan melko referoivia.

traditoiden välillä. Yleisluontoisesti hänen ekklesiologiansa on todettu rakentuvan pitkälti niiden teemojen ympärille ja kehittämiseksi, jotka viimeaikaisessa kommuunio-eklesiologiassa ovat näyttäytyneet muutenkin keskeisinä.³⁹ Varsinaisesti Pannenbergin omaan kommuunio-eklesiologiaan tai kirkon ykseyttä koskevaan ajatteluun ei ole kuitenkaan paneuduttu erillisinä tutkimusteemoina, vaikka hänen ekklesiologiansa eri teemoja on käsitelty eräissä artikkeleissa melko ansiokkaastikin.⁴⁰ Saatavilla ei kuitenkaan ole yhtäkään näitä teemoja huolellisesti ja struktuurianalyttisesti käsittelevää väitöskirjaa tai vastaavan tasoista tutkimusta. Erityisen merkittäväksi Pannenbergin teologisen testamentin arvioiminen on noussut nyt, kun sitä voidaan tarkastella kokonaisuudessaan. Hänen ajattelullaan on ilmeinen taustaa luova yhteys ajankohtaiseen ekumeeniseen, kommuunio-eklesiologiseen keskusteluun.

Pannenbergilla on ollut vahva panos trinitaarisen Jumala-opin uudistamisessa sekä tähän kytkeytyvän relationaalisen ontologian kehittämisessä. Huomionarvoista on se, että näillä tekijöillä on ollut ekumeenisen kommuunio-eklesiologian kehityksen kannalta oleellinen merkitys.⁴¹ Pannenbergin on katsottu vaikuttaneen keskeisesti KMN:n kommuunio-eklesiologisen ohjelman muotoutumiseen ja erityisesti sen taustalla olevan triniteettiopin luonteeseen. Esimerkiksi *Eeva Martikaisen* mukaan Pannenberg toi jo Apostolinen usko -ohjelmaan ”oman teologisen ratkaisunsa”.⁴² Kiinnostavaa tässä on se, että kyseinen ohjelma edelsi välittömästi KMN:n erityistä kommuunio-eklesiologista painopistettä ja loi sille teologista pohjaa. Olisikin tärkeää arvioida tarkemmin, millä tavoin Pannenbergin teologia on varsinaisesti vaikuttanut näihin ohjelmiin tai laajemmin kirkon olemusta ja ykseyttä kommuuniona koskevaan ajatteluun. Toistaiseksi arviot Pannenbergin vaikutuksesta kommuunio-eklesiologian kehitykseen ovat kuitenkin jääneet melko yleisluontoisiksi ja osin vasta olettamuksiksi.

Pannenberg on edustanut hyvin selvästi kommuunio-eklesiologian taustalla yleisesti vallitsevaa käsitystä, jonka mukaan kirkon olemassaolo perustuu trinitaarisen Jumalan pelastushistorialliseen toimintaan. Hän yhtyy yleistyneeseen pneumatologis-kristologiseen ajatteluun, jossa kirkon perustuksena nähdään sekä Kristuksen että Hengen työ.⁴³ Näiden painotusten yhteydet

³⁹ Grenz 2005, 201, 250-256; Kärkkäinen 2002, 113; Saarinen 1994, 187-188; Schwöbel 2005, 134, 140-141; Taylor 2007, 1-2, 162.

⁴⁰ Huomionarvoisia katsauksia esiintyy etenkin Wenzin toimittamassa artikkelikokoelmassa (2017).

⁴¹ Pannenbergin pyrkimyksestä uudistaa trinitaarista Jumala-oppia ks. Kärkkäinen 2007, 128-140; Martikainen 1995, 83-95; Schwöbel 2005, 136-138; Tavast 2006, 15-21. Ks. Pannenbergin trinitaarista Jumala-opista laajemmin Taylor 2007.

⁴² Martikainen 2002, 143; teemasta laajemmin 141-145, 148-149.

⁴³ Pneumatologis-kristologisesta ekklesiologisesta ajattelusta ja sen ekumeenisesta merkityksestä ks. Peterson 2011, 254-264; Sánchez 2011, 189-214; Zizioulas 1993, 126-140.

Pneumatologian merkitystä kommuunio-eklesiologiassa on yleisesti korostettu; Kärkkäinen 2002, 7; 2005, 13; Martikainen 2002, 126-133, 189-190; McPartlan 1995, 78-96. Pneumatologia näyttäytyy ekklesiologisesti

viimeaikaisen triniteettiopin yleiseen pelastusekonomiseen korostukseen ovat ilmeiset. Ne ovat johtaneet siihen, ettei kysymystä kirkon olemuksesta ole voitu enää täysin erottaa trinitaarisen Jumalan olemuksen tarkastelusta. Samalla kirkon olemus on käsitetty aikaisempaa vahvemmin sakramentaalisin terimin: kirkko ei ole vain pelastussanomien vastaanottaja vaan tiettyssä mielessä myös pelastuksen instrumentti, joka jossain määrin samastuu itsessään jumalallisen ilmoituksen sisältöön. Tällainen pelastusekonomiaa painottava ajattelutapa siirtää painopisteen ekklesiologiassa historiallisen kirkon elämään, jolloin kysymys kirkon näkyvästä ykseydestä nousee uudella tavalla esiin, ja kirkon teologinen merkitys ylipäättään korostuu.⁴⁴ Nämä painotukset, jotka Pannenbergin ajattelussa ovat aivan ilmeisinä läsnä, ovat tarjonneet kommuunio-ekklesiologialle ja kirkon ykseyden tavoittelulle uudella tavalla teologista pohjaa. Kirkon sakramentaaliseen luonteeseen ja pelastusekonomisesti keskeiseen rooliin viittaava tematiikka on nimenomaan ajankohtaisen ekumeenis-ekklesiologisen keskustelun ytimessä. Siihen liittyvät Pannenbergin esittämät tulkinnat ansaitsevatkin tulla aikaisempaa näkyvämmiin huomioiduiksi. Niitä voidaan pitää kiinnostavina jo lähtökohtaisesti hänen merkittävän ekumeenisen työskentelytaustansa nojalla sekä huomioiden hänen teologiansa oletetun vaikutushistorian kommuunio-ekklesiologian kehityksessä.⁴⁵

Erityisen mielenkiintoista Pannenbergin sakramentaalisessa kommuunio-ekklesiologiassa ovat juuri sen ilmeiset yhteydet hänen teologiansa strukturoiviin, triniteettiopillisiin perusteisiin ja siten hänen triniteettiteologiseen uudistusajatteluunsa. Vaikuttaa siltä, että kirkon kommuunio-luonne ja sakramentaalinen olemus eivät näyttäydy vain irrallisina ekklesiologisina – joskin sinänsä ekumeenisesti keskeisinä – teemoina. Tähän on viitannut alustavasti myös *Veli-Matti Kärkkäinen*, joka on tarkastellut Pannenbergin teologiaa yleisesti ja huomauttaa, että tämän ekumeenisesti motivoitunut ekklesiologia näyttää liittyvän syvempään ja kantavaan teologiseen motivaatioon, joka on yhden totuuden etsiminen.⁴⁶ Pannenbergia on pidetty mitä vahvimpana teologisen systeemin rakentajana, ja on oletettavaa, että myös hänen kommuunio-ekklesiologiansa esiintyy laajemman trinitaarisen kokonaisajattelun sisäisenä osana. Tähän viittaa jo se, että hänen ekklesiologinen

konstitutiivisena etenkin Pannenbergilla ja Zizioulasilla, joita on pidetty eräinä huomionarvoisimmista viimeaikaisista pneumatologeista. *Kärkkäinen* 20002, 98-101, 121-123; 2005, 130-134, 146-147; *Schwöbel* 1996, 515-516.

⁴⁴ Taustalla em. ekklesiologisissa korostuksissa – sekä Pannenbergilla että yleisemmin – on viimeaikaisen triniteettiopin luonne, jossa on painottunut Triniteetin pelastusekonominen toiminta sekä immanentin ja ekonomisen Triniteetin yhteys. *Kärkkäinen* 2007, 76-87; *Sanders* 2007, 39-46. Tämän vaikutusta ekklesiologiaan ilmentää mm. Zizioulasin toteamus: ”The Church is nothing other than the work of the economic Trinity applied to us and through us and together with us to the whole cosmos - -.” *Zizioulas* 2006, 149.

⁴⁵ Martikaisen ja Del Collen mukaan em. systemaattisteologiset näkökulmat ovat näkyneet yleisesti KMN:n työskentelyssä sekä kommuunio-ekklesiologiassa laajemminkin. Martikainen katsoo, että Pannenbergilla oli oleellinen vaikutus TYU:n triniteettikäsitykseen ja sitä kautta kommuunio-ekklesiologian teologisen taustan hahmottamiseen KMN:n työskentelyssä. Martikainen näkee TYU:n triniteettikäsityksen mukailevan Pannenbergin mallia. *Martikainen* 2000, 161; 2002, 45, 141-145, 148-149; *Del Colle* 2007, 254-255. Ks. teemasta myös *Saari* 1994, 145-147.

⁴⁶ *Kärkkäinen* 2002, 115-118; 2005, 142-148; 2007, 123-124, 127-128. Samaan viittaa myös *Schwöbel* 2005, 135-141.

pääteoksensa on samalla viimeinen osa hänen systemaattisen teologian kolmiosaista kokonaisuutensa *Systematische Theologie I-III* (1988-1993; *ST*). Teoksen laajaa ekklesiologiaa on pidetty seikkaperäisimpänä viimeaikaisena esityksenä ja samalla erityisenä ekumeenisena mahdollisuutena – se rakentuu kauttaaltaan ekumeenisen keskustelutilanteen varaan.⁴⁷

Toisaalta kiinnostavaa Pannenbergin ekklesiologiassa on se, että samalla kun hän pyrkii jäsentämään ja kiteyttämään kommuunio-ekklesiologian teologista perustaa, hänen ilmeisenä tavoitteenaan on vastata sen haastavaan kysymykseen kirkon ykseyden näkyvien elementtien asemasta ja teologisesta perustelusta, mikä on ekumeenisesti polttava teema. Tämä on kiinnostavaa erityisesti luterilaisen ekklesiologian traditiota ja tiettyjä haasteita ajatellen sekä arvioitaessa luterilaisten ja vanhojen kirkkojen välisen yhteyden edellytyksiä.⁴⁸

Tämä kaikki antaa aihetta kysyä, pystyttäisiinkö hajanaista kommuunio-ekklesiologiaa jäsentämään uudella tavalla kokonaisvaltaisesti ja integroivasti Pannenbergin teologiasta avautuvien ratkaisumallien avulla. Olisiko hänen ajattelustaan löydettävissä jonkinlainen kantava tai strukturoiva ekumeenis-ekklesiologinen prinssiippi, joka auttaisi kirkon olemusta ja ykseyttä koskevien teemojen kehittämisessä? Joka tapauksessa Pannenbergin kommuunio-ekklesiologinen ajattelu ansaitsisi tulla – viimeaikaisen ja ajankohtaisen keskustelun huomioiden – tarkemmin selvitetuksi. Se myös vaatii aivan ilmeisesti tarkempaa tutkimusta täysin avautuakseen.

Pannenbergin teologian tekee ylipäätään kiinnostavaksi sen tietty ”kirkollinen” aspekti.⁴⁹ Pannenbergin teologian kohdeyleisönä on paitsi kriittinen länsimainen lukijakunta myös tämän kulttuurikontekstin kirkot ja niiden päätöksentekijät. Pannenberg on huolissaan kirkon elinvoiman ja kristillisen uskon ainutkertaisuuden säilymisestä sekularisoituvassa postmodernissa ajassa ja ateistisessa kritiikissä. Hänen kommuunio-ekklesiologinen ajattelunsa näyttää osaltaan liittyvän vastaukseen, jota hän kyseisiin haasteisiin hahmottelee. Tätä kautta Pannenbergin ekumeeninen orientaatio on siis ilmeisesti kytköksissä pintaa syvempiin aate- ja teologianhistoriallisiin yhteyksiin ja siinä on nähtävästi mukana eräänlainen apologeettinen missio.⁵⁰

⁴⁷ Grenz 2005, 201-204, 250-256; Kärkkäinen 2002, 93, 115; Saarinen 1994, 187-188; Schwöbel 2005, 130, 134, 140-141. Pannenbergin ekklesiologisesti merkittävin kausi oli 1990-luvun taitteesta 2000-luvun alkuun. Hän kehitteli omaa kommuunio-ekklesiologista kokonaisuuttaan juuri aikaan, jolloin ekumeenisen työskentelyn painopiste siirtyi yleisesti ekklesiologiaan.

⁴⁸ Ko. kysymyksestä kommuunio-ekklesiologian konkreettisena haasteena ks. esim. Hurskainen & Metso 2018, 196-197.

⁴⁹ Ko. aspektin nostavat esiin Grenz 2005, 202; Kärkkäinen 2002, 114.

⁵⁰ Pannenbergin ekklesiologian aatehistoriallisista yhteyksistä ja liittymisestä ajankohtaisiin filosofisiin kysymyksiin ks. erit. Wenz 2017, 7-8. Ks. myös Grenz 1988, 19; 2005, 202-204; Kärkkäinen 2002, 114-117; 2005, 142-143; Taylor 2007, 11-13; Wenz 2003, 19-23.

1.2 Aikaisempi tutkimus Pannenbergin ekklesiologiasta

Aikaisempi Pannenbergin ekklesiologiaa käsittelevä kirjallisuus on jaettavissa laajuutensa ja tyyliinsä perusteella kolmeen kategoriaan. Niistä ensimmäinen tarjoaa tämän tutkimuksen kannalta kaikkein merkittävimmän keskustelupohjan. Sen muodostavat eräät laajahkot katsaukset, joissa Pannenbergin ekklesiologiaa eritellään osana hänen teologiaansa laajemmin käsittelevää teosta, sekä eräät huomionarvoiset artikkelit. Edellistä ryhmää edustavat *Stanley Grenz*⁵¹ ja *Gunther Wenz*⁵² johdatusteoksen osana ilmestyneet Pannenbergin ekklesiologian referaatit, jälkimmäistä puolestaan *Christoph Schwöbel*⁵³ analyttinen artikkeli sekä *Kärkkäinen*⁵⁴ katsaus Pannenbergin ekklesiologisen ajattelun luonteeseen. Näissä teksteissä on esitelty pääpiirteissään hyvin Pannenbergin ekklesiologian keskeisimpiä teemoja ja keskustelukontekstia. Referoivan luonteensa vuoksi ne eivät kuitenkaan pysty kovin syvälliseen tai ongelmakeskeiseen analyysiin. Niissä ei ole mukana varsinaista selvitettävää tutkimuskysymystä. Ne eivät myöskään ole kyllin laajoja ja yksityiskohtaisia tarjotakseen systemaattisteologisesti jäsennellyn analyysin Pannenbergin ekklesiologisesta ajattelusta jäsentävine periaatteineen ja motiiveineen.

Edellisistä poikkeaa luonteeltaan *Iain Taylorin* tutkimus *Pannenberg on the Triune God*⁵⁵, jossa on mukana edellisiä analyttisempi ekklesiologiaa käsittelevä luku. Taylorin sinänsä mielekäs tutkimuskysymys on, kuinka Pannenbergin ekklesiologiassa näkyy tämän triniteettioppi. Taylorin tutkimus jää kuitenkin melko kuvailevalle tasolle, kun siinä eritellään, missä ekklesiologian eri teemoissa trinitaarisuus on nähtävissä. Taylorin olennainen puute on, ettei hän käsittele tarkemmin kirkon kommuunion rakentumista ja sen ykseyttä suhteessa Triniteetin ykseyteen, vaikka juuri näitä seikkoja voisi pitää hänen tutkimuskysymyksensä kannalta keskeisinä. Hänen analyysinsä fokuksessa ei ole Pannenbergin sakramentaalinen kommuunio-käsitys eri ulottuvuuksineen. Painotus on taustalla vallitsevien dogmaattisten tulkintojen esiin tuomisessa eikä niinkään itse

Kaiken kaikkiaan kommuunio-ekklesiologian nousu on esiintynyt aikakaudella, jolla on pyritty hahmottamaan triniteettiteologisesti uudella tavalla Jumalan ja maailman välinen suhde. Trinitaarisen ajattelun avulla on pyritty esittämään vastaus kristillisen teologian kohtaamaan ateistiseen kritiikkiin sekä tieteellisen maailmankuvan asettamiin haasteisiin. Viimeaikaisen ekumeenisen teologian kehittelyn voi osaltaan katsoa vastaukseksi näihin haasteisiin. Samalla kun individualistinen maailmankuva on vahvistunut, kristillisen uskon yhteisöllistä, kommuunio-luonteista olemusta on pidetty sen nimenomaisena vahvuutena pirstaleisessa postmodernissa ajassa; näin esim. *Mannion* 2008, 143-144; *Grenz* 2003, 252. Johdatuksena em. triniteettiopilliseen kontekstiin ks. esim. *Peters* 1993, 81-145. Triniteettiopin ja relationaalisen ontologian kehityksestä viime vuosikymmenten teologiassa ks. *Kärkkäinen* 2007, 67-177; *Martikainen* 1995, 82-95; *Tavast* 2006, 13-24. Pannenbergin trinitaarinen kommuunio-ajattelu kytkeytyy tähän laajempaan kontekstiin. Hän on ollut em. teologisen taustan keskeinen hahmo.

⁵¹ Grenz 2005, 201-256.

⁵² Wenz 2003, 197-237.

⁵³ Schwöbel 1996. Ekklesiologiaa käsitellään varsinaisesti tekstijaksossa 515-521.

⁵⁴ Kärkkäinen 2002, 113-125.

⁵⁵ Taylor 2007. Tämä edustaa varsinaista analyttistä Pannenberg-tutkimusta erotuksena em. johdatustyyppisestä kirjallisuudesta. Ekklesiologiaa käsitellään kuitenkin vain yhdessä luvussa, joka on osa Pannenbergin trinitaarista teologiaa laajemmin käsittelevää tutkimusta; Taylor 2007, 137-163.

ekkleesiologian arvioimisessa. Vaikuttaa siltä, ettei Taylor ole lopultakaan tavoittanut Pannenbergin ekklesiologian ominaisuusluonnetta ja intentiota, joka on kommuunio-ajattelun varaan rakentuva ja jonka kontekstina ei ole perinteiseen luterilaiseen tapaan vanhurskauttamisoppi.⁵⁶

Huomionarvoisin ensimmäisen tutkimuskirjallisuuden kategorian edustaja on kuitenkin *Wenzin* toimittama artikkelikokoelma, jonka eri kirjoituksissa keskitytään yksinomaan Pannenbergin ekklesiologian eri teemoihin. Vaikka monet artikkelista ovat itsessään melko suppeita ja referoivia, ne on laadittu toisiaan täydentävästä näkökulmasta. Merkittäviä ovat etenkin Wenzin omat analyysit, joissa käsitellään Pannenbergin ekklesiologian taustan muodostavia teologisia käsityksiä⁵⁷ ja hänen virkateologiaansa⁵⁸ sekä *Friederike Nüsselin*⁵⁹ ja *Thomas Oehlin*⁶⁰ katsaukset Pannenbergin näkemykseen kirkon merkki-olemuksesta.

Toiseen kategoriaan kuuluvat tutkimukset ja artikkelit, jotka ovat ilmestyneet ennen Pannenbergin ekklesiologisesti aktiivisinta, myöhäisen teologian kautta ja hänen ekklesiologista kokonaisuutensa. Tällaisista merkittävimpiä ovat *Sebastian Greinerin* väitöskirja *Die Theologie Wolfhart Pannenberg*⁶¹ ekklesiologiaa käsittelevine lukuineen sekä *Geoffrey Wainwrightin*⁶² osana kokoomateosta ilmestynyt, Pannenbergin ekumeeniseen ajatteluun keskittyvä artikkeli.⁶³ Varhaisuutensa vuoksi näillä teksteillä ei luonnollisesti ole edelliseen kategoriaan rinnastettavaa merkitystä tutkimuskirjallisuutena. Kuitenkin myös niissä esiintyy paikoin tarkkanäköisiä huomioita, jotka liittyvät Pannenbergin ekklesiologisen ajattelun perusteisiin ja ekumeeniseen motivaatioon. Niissä on myös nostettu esiin eräitä tärkeitä kysymyksiä, joita myöhemmässäkään

⁵⁶ Vasta huomioimalla kommuunio-ajattelun ekklesiologialle luomat puitteet Taylor pääsisi myös syvemmin kiinni triniteettioppiin Pannenbergin ekklesiologiassa. Nyt Taylorin analyysi ei aivan vastaa Pannenbergin omaa, ekklesiologisen ajattelun uudistamiseen tähtäävää ekumeenista intentiota. Hän ei vaikuta lopultakaan tavoittavan sitä, kuinka kokonaisvaltaisesti Pannenbergin triniteetikäsitys jäsentää tämän ekklesiologiaa. Lisäksi on kyseenalaista, onko Taylor tavoittanut Pannenbergin triniteettiopillisen ajattelun sisäisen logiikan ylipäättään.

⁵⁷ Wenz 2017c, 7-11; 2017b, 13-47.

⁵⁸ Wenz 2017a, 219-237.

⁵⁹ Nüssel 2017, 49-66.

⁶⁰ Oehl 2017, 75-99.

⁶¹ Greiner 1987, 156-172.

⁶² Wainwright 1988, 207-223.

⁶³ Lisäksi on mainittava *Eeva Martikaisen* laudatur-tutkielma *Kirkon uudistus Wolfhart Pannenbergin teologiassa* (1973), joka käsittelee analyttisesti Pannenbergin ekklesiologiaa. Se voidaan kuitenkin jatkossa jättää vähäiselle huomiolle, sillä kyseessä on väitöskirjatasoista tutkimusta selvästi pienempi oppinnäyte.

Myös tämän toisen kategorian teksteissä Pannenbergin ekklesiologian pääteemat on onnistuttu melko tyydyttävästi selvittämään – sellaisina kuin ne esiintyvät hänen varhaisessa ajattelussaan. Monet niistä näyttävät pysyneen sinänsä vastaavina myös hänen kypsässä ajattelussaan, vaikka tuoreemman tutkimuksen perusteella Pannenbergin ekklesiologiassa onkin tapahtunut ajan mittaan rikastumista ja laajentumista. Varhaisemmalla tutkimuksella on kuitenkin merkitystä sen osoittamisessa, mikä Pannenbergin ekklesiologisessa ajattelussa on aina ollut lähtökohtaista.

tutkimuksessa ei ole toistaiseksi täysin selvitetty. Ne koskevat erityisesti kirkon hengellisen ja rakenteellisen ulottuvuuden suhdetta sekä kirkon ykseyden luonnetta ja ulottuvuuksia.⁶⁴

Kolmannen kategorian muodostavat varsinaiselta ekklesiologiselta sisällöltään rajallisemmat tekstit, joissa on keskitytty ainoastaan johonkin tiettyyn Pannenbergin ekklesiologian teemaan tai hänen yleiseen ekumeeniseen motivaatioonsa. Tähän kategoriaan kuuluvat myös lyhykäiset arviot, joissa Pannenbergin ekklesiologian yleistä luonnetta kommentoidaan samalla, kun käsitellään laajemmin ekumeenisen kommuunio-ekklesiologian kehitystä. Mainitunkaltaisia tekstejä edustavat muiden muassa *Martikaisen*⁶⁵ analyysit Pannenbergin triniteettiopillisesta ajattelusta ekumeeniseen työskentelyyn liittyvissä asiayhteyksissä sekä eräät *Schwöbelin*, *Kärkkäisen* ja *Risto Saarisen* esittämät arviot.⁶⁶ Merkitykseltään vastaavia tämän tutkimuksen kannalta ovat myös tekstit, joissa käsitellään Pannenbergin ekklesiologian taustalla olevaa teologiaa ja ajattelumuotoa.⁶⁷ Vaikka tämän kolmannen kategorian kirjallisuus on Pannenbergin ekklesiologian osalta melko suppeaa, sen merkitys on muuta tutkimuskirjallisuutta täydentävä – etenkin siltä osin, että mainituissa teksteissä käsitellään Pannenbergin ekklesiologisen ajattelun yhteyttä hänen muuhun teologiaansa.

Aikaisemmassa tutkimuskirjallisuudessa on erotettavissa huomattavimmin kolme keskeistä ongelmaa, joiden vuoksi Pannenbergin ekklesiologiasta ja sen merkityksestä ei ole toistaiseksi saatavilla kattavaa analyysiä. Ensimmäinen ongelma on se, että Pannenbergin ekklesiologian käsittely on lähes kaikissa katsauksissa erotettu liiaksi hänen muusta teologiastaan. Ekklesiologian analysoinnissa ei toisin sanoen ole ollut mukana sen välitön teologinen tausta eikä sitä ole tarkasteltu riittävän perusteellisesti Pannenbergin oman teologian kokonaiskontekstissa. Tästä syystä ei ole pystytty hahmottamaan kovin syvällisesti ensinnäkään hänen ekklesiologisen ajattelunsa perustavia, systemaattisteologisia periaatteita eikä toisekseen sen taustalla olevaa motivaatiota ja intressejä. On kyllä esitetty alustavia huomioita siitä, että Pannenbergin kommuunio-ekklesiologia, sen ominaisluonne sekä ylipäättään hänen ekumeeninen orientaationsa näyttävät kumpuavan tavalla tai toisella hänen syvemmästä teologisesta systeemistään, etenkin hänen triniteettiopillisesta ajattelustaan. Tätä ei kuitenkaan ole selvitelty tarkemmassa analyysissä tai omana erillisenä tutkimuskysymyksenään. Ei ole myöskään arvioitu tämän

⁶⁴ Greiner 1987, 160-161, 170-172; Wainwright 1988, 219-222.

⁶⁵ Martikainen 2000, 146, 160-161; 2002, 45-48, 141-145, 148-149.

⁶⁶ Kärkkäinen 2005, 149-152; Saarinen 1994, 133-135, 147, 187-188; 2008, 181; Schwöbel 2005, 129-145.

Lisäksi Pannenbergin kommuunio-ekklesiologista ajattelua on kommentoitu huomionarvoisesti etenkin *Del Collen* (2007, 249-265), *MacDougallin* (2015) ja *Sagovskyn* (2000) kommuunio-ekklesiologiaa yleisemmin käsittelevien katsausten yhteydessä.

⁶⁷ Näitä ovat etenkin *Martikainen* 1995, 82-96; *Mostert* 2002, 212, 230-234; *Shults* 1999, 92-110, 138-139; *Wong* 2008, 44, 129-131, 134-135.

systemiorientoituneen ekklesiologisen lähestymistavan varsinaista tähtäyspistettä tai sen mahdollista ekumeenista potentiaalia.⁶⁸

Poikkeuksena on jossain määrin *Wenzin* toimittama artikkelikokoelma, joka jo otsikon tasolla kytkee Pannenbergin ekklesiologian tarkastelun aivan oikein hänen trinitaariseen systeemiinsä Jumalan valtakunnan käsitteen ja sen tarjoaman laajemman kontekstin kautta. Kokoelman eri artikkelit jäsentyvät – tosin melko löyhästi – tästä perspektiivistä. Wenz toteaa johdantotyyppisesti, että Pannenbergin ekklesiologiassa perustavanlaatuaista on juuri kirkon ja Jumalan valtakunnan välistä suhdetta koskeva tulkinta. Eskatologinen Jumalan valtakunnan käsite on Wenzin mukaan laajemminkin Pannenbergin hahmotteleman teologisen systeemin ytimessä. Ekklesiologia on avattavissa kyseisen kokonaisuuden yhteydessä.⁶⁹ Wenzin näkemysten valossa on täten arvioitavissa, että Pannenbergin kommuunio-ekkleziologiaan mielekäs lähestyminen edellyttää sen taustalla olevan systemaattiteologisen ajattelumuodon riittävää huomioimista. Tämä tulee esiin jo käsitteiden tasolla: Pannenbergin ekklesiologian kenties olennaisimpana ydinkäsityksenä on pidetty hänen näkemystään kirkosta ”Jumalan valtakunnan merkinä”, ja ”Jumalan valtakunta” on samalla myös hänen triniteettioppinsa keskeinen käsite.⁷⁰ Samalla kysymystä ykseydestä (*Einheit; unity*) on pidetty jollain tapaa jäsentävänä sekä Pannenbergin ekklesiologiassa että hänen triniteetiopillisessa ajattelussaan kaiken kaikkiaan.⁷¹ Vaatisi kuitenkin omaa analyttistä perustutkimustaan selvittää,

⁶⁸ Esim. *Christiaan Mostert* toteaa, että Pannenbergin triniteettiteologialla ja siihen liittyvällä Jumalan valtakunnan tematiikalla on kuitenkin olennainen merkitys tämän ekumeenisen ekklesiologian ymmärtämiselle. Mostertin mukaan vain tätä kautta avautuu mielekäs reitti Pannenbergin ekklesiologiaan. *Mostert* 2002, 233-234. Ks. laajemmin 230-237. Myös *Schwöbel* pitää Pannenbergin triniteettikäsitystä yleisesti tämän ”ajattelua organisoivana keskuksena”. *Schwöbel* 1996, 504. *Kärkkäinen* (2002, 114, 121-123), *Taylor* (2007, 138-153, 162-163) ja *Wenz* (2003, 198-200, 209-210, 221) ovat myös pitäneet Pannenbergin ekklesiologian erityispiirteinä sitä, että se rakentuu vahvan triniteetiopillisessa ja samalla erityisessä *pneumatologisessa* kontekstissa. Kukaan heistä ei kuitenkaan ole ottanut näitä huomioita varsinaisiksi tutkimuskysymyksiksi, vaan ne on esitetty alustavina potentiaalisina näkökulmina.

⁶⁹ *Wenz* 2017c, 9, 11.

⁷⁰ Tämän tuovat esiin etenkin Wenz, Nüssel ja Oehl, joiden mukaan Pannenbergin näkemys kirkosta Jumalan valtakunnan merkinä on mitä perustavanlaatuisinta hänen ekklesiologisen ajattelunsa ymmärtämiseksi. *Wenz*, 2017b, 47; *Nüssel* 2017, 56-62; *Oehl* 2017, 75-82. Schwöbelin ja Kärkkäisen alustavien huomioiden mukaan Pannenbergin vahva pyrkimys kirkon ykseyden edistämiseksi on mitä ilmeisimmin sidoksissa hänen käsitykseensä kirkosta Jumalan valtakunnan merkinä. Tätä kautta hänen kommuunio-ekkleziologiallaan näyttää olevan laajemminkin olennainen yhteys hänen triniteettiteologiseen systeemiinsä. *Schwöbel* 1996, 515-516, 520-521; 2005, 132, 142-143; *Kärkkäinen* 2002, 115-118.

Kyseinen yhteys Pannenbergin triniteettiopin ja kirkon ykseyttä koskevan motivaation välillä on monissa katsauksissa lähestulkoon sivuutettu, vaikka molempia aihealueita jäsentävän Jumalan valtakunnan käsitteen keskeisyys onkin varsin yleisesti havaittu. Silti sen triniteetiopillisia juuria ei ole osattu ottaa riittävällä tavalla ekklesiologian tarkastelun taustaksi. Kukaan ei ole analysoinut laajemmin tai yksityiskohtaisemmin triniteetiopillisen ja toisaalta ekklesiologisen Jumalan valtakunnan käsitteen suhdetta Pannenbergin ajattelussa tai analysoinut omana teemanaan tämän triniteettiopin ja ekumeenisen ajattelun suhdetta.

⁷¹ Esim. Kärkkäisen mukaan ekumeenisuus ja kysymys kirkon ykseydestä eivät ole Pannenbergille vain arvoja sinänsä, vaan ne näyttävät palvelevan syvempää teologista päämäärää ja liittyvän tavalla tai toisella eskatologisen ”Jumalan valtakunnan tulemiseen” sekä tätä kautta Pannenbergin triniteetiopilliseen kokonaissysteemiin. *Kärkkäinen* 2002, 115-116. Pannenbergin ekklesiologian ekumeenisen motivaation ja hänen teologiansa yleisen luonteen välisen yhteyden ovat huomioineet alustavasti myös *Grenz* 2005, 9-10; *Schwöbel* 1996, 115, 120-521; 2005, 132, 134-135, 141; *Taylor* 2007, 11-13; *Webster* 2007, 6-7. He eivät kuitenkaan analysoi sitä tarkemmin omana teemanaan.

millä tavoin Pannenbergin ekklesiologia varsinaisesti kytkeytyy Jumalan valtakunta- ja ykseysajattelun kautta hänen teologiansa kokonaisstruktuuriin ja mitä tämä merkitsee ekklesiologian luonteen sekä sen sisältämien ekumeenisten ratkaisujen kannalta. Vaikuttaa siltä, että toistaiseksi Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian omaleimaiselta näyttäviä ja paikoin kompleksisia käsityksiä on yritetty turhaan avata niiden välittömästä teologisesta taustasta erillään. Mikäli nuo käsitykset todella ovat oleellisella tavalla yhteydessä hänen massiiviseen teologiseen systeemiinsä, on selvää, etteivät ne voi avautua kovin yksinkertaisesti ottamatta huomioon niiden systemaattisteologisia juuria.⁷²

Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiaa jäsentävien teologisten taustakäsitysten tarkempi selvittäminen olisi oleellista siksikin, että hänen on arveltu vaikuttaneen oleellisesti kommuunio-ajattelun yleiseen kehitykseen, etenkin sen triniteettiopillisten perusteiden tulkintaan. Näin arvioi *Martikainen*, jonka mukaan Pannenbergin teologialla on ollut vaikutusta pelastusekonomiaa korostavan teologian yleiseen vahvistumiseen.⁷³ Tämä on näkynyt huomattavasti nimenomaan viimeaikaisessa kommuunio-ekklesiologiassa, jossa kirkon on katsottu konstituoituvan osallisuudessa trinitaarisen Jumalan pelastavaan toimintaan maailmassa. Kun triniteettiopillisessa ajattelussa lähdetään liikkeelle ilmoitushistoriasta, tämä johtaa luonnollisesti ekklesiologian ja kirkon pelastusekonomisen aseman korostumiseen.⁷⁴ Lisäksi Pannenberg on vaikuttanut kommuunio-ekklesiologisessa ajattelussa yleisesti näyttäytyneen relationaalisen ontologian kehitykseen. Hän on edustanut hyvin selvästi näkemystä, jossa Triniteetin ykseys paikannetaan trinitaaristen persoonien keskinäisiin suhteisiin ja sovelletaan mallia ekumeenisessa työskentelyssä ja kirkon ykseyden hahmottamisessa.⁷⁵

Näillä taustoilla on yhteytensä siihen, että melko yleisesti kirkon syvimpänä olemuksena on kommuunio-ekklesiologisessa ajattelussa pidetty tavalla tai toisella jumalallisen mysteerin merkinä olemista. Kirkon olemus on tulkittu jossain määrin sakramentaalisesti, ja kirkon ja

⁷² On oletettavaa, että myös Pannenbergin ekklesiologia kytkeytyy hänen teologiansa yleiseen pyrkimykseen vastata ateismin, sekularismin ja tieteellisen maailmankuvan kristilliselle teologialle asettamiin haasteisiin sekä uskon ja järjen, kuten myös yksilön ja yhteisön, välistä suhdetta koskevaan problematiikkaan. Täten hänen ajattelunsa kytkeytyy syvällisesti niihin keskeisiin teologisiin, filosofisiin ja katsomuksellisiin kysymyksiin, jotka länsimaaisessa kulttuurikontekstissa ovat viime vuosikymmeninä olleet esillä. Tähän viittaavat osaltaan myös *Grenz* 2005, 6-8, 12-26, 206-209, 242-243, 290-291; *Kärkkäinen* 2002, 117-119; 2005, 152; 2007, 123-125, 140; *Saarinen* 1994, 133-134; *Schüssler Fiorenza* 2006, 348-349; *Schwöbel* 2005, 132, 134, 139-140, 143; *Wong*, 2008, 71-73, 130-131. Aikaisemman tutkimuksen ongelmana on, ettei ko. taustaa ole otettu riittävällä tavalla huomioon tarkasteltaessa Pannenbergin ekklesiologiaa.

⁷³ *Martikainen* 1995, 88-91; 2002, 143-145, 148-149. Ks. myös luku 1.1.

⁷⁴ Schwöbel nostaa esiin tähän liittyvän Pannenbergin toteamuksen, jonka mukaan systemaattisen teologian tehtävä kokonaisuudessaan – ekklesiologia mukaan lukien – on avata sitä, kuinka Jumala on trinitaarisuudessaan rakkaus, joka ilmenee jumalallisessa pelastusekonomiassa. *Schwöbel* 1996, 507-508.

⁷⁵ *Kärkkäinen* 2007, 138-139; *Martikainen* 2002, 144-145; *Schwöbel* 1996, 504-508, 521, *Taylor* 2007, 146.

soteriologian välinen yhteys kaiken kaikkiaan on korostunut. Vaikka aikaisemmassa tutkimuksessa on nostettu esiin Pannenbergin merkki-ekkesiologinen ajattelu, sitä ei ole kuitenkaan selvitelty kuin pinnalta raapaisten.⁷⁶ Näyttääkin siltä, että kyseisen mallin ekkesiologista syvällisyyttä ja ekumeenista merkitystä on ollut toistaiseksi vaikea hahmottaa kokonaisuudessaan. Pannenbergin käsitystä kirkon merkki-olemuksesta on yritetty turhaan avata analysoimatta tarpeeksi huolellisesti sen välitöntä teologista taustaa. Täten hänen sakramentaalinen kirkko- ja kirkon ykseyškäsityksensä ovat jääneet toistaiseksi selvittämättä. Ekumeenisesti teema olisi mitä ajankohtaisiin. Olisi esimerkiksi kiinnostavaa kysyä, mitä ekkesiologisesti merkitsee Pannenbergin omaleimainen tulkinta Triniteetin ykseyden eskatologisesta todentumisesta, jos kerran kirkon katsotaan olevan jollain tapaa merkki jumalallisesta mysteeristä.⁷⁷

Toinen aikaisemman tutkimuskirjallisuuden keskeinen puute – edellä sanottuun osittain liittyen – on se, ettei Pannenbergin *kommuunio-ekkesiologista mallia* ja hänen käsitystään *kirkon ykseydestä* ole analysoitu riittävän laajasti omina erillisinä tutkimusteemoinaan. Saatavilla ei ole ainuttakaan väitöskirjatasoista tai muutakaan laajempaa tutkimusta nimenomaisesti näistä aiheista, vaikka Pannenbergia on pidetty eräänä viime vuosikymmenien huomattavimmista ekumeenikoista ja kommuunio-ekkesiologian kehittäjistä. Monissa arvioissa on tyydytty vain lyhykäisesti toteamaan, että Pannenberg edustaa kommuunio-ekkesiologiaa ja että hänen ajattelussaan näkyvät viime vuosikymmenien ekumeenisen teologian keskeiset teemat sekä kirkon ykseyden edistämisen motivaatio. Kuitenkaan hänen käsitystään kirkon kommuunion rakentumisesta eri ulottuvuuksineen ja osallisuutena Triniteetin mysteeriin ei ole eritelty tai analysoitu yksityiskohtaisesti. Tällöin ovat luonnollisesti jääneet arvioimatta tarkemmin myös hänen ekkesiologiansa ekumeeniset mahdollisuudet.⁷⁸ On yllättävää, ettei kirkon ykseyden teemaa tarkastella laajemmin myöskään Wenzin toimittamassa artikkelikokoelmassa, vaikka se näyttäisi liittyvän välittömästi käsitykseen Jumalan valtakunnan merkkinä ja avautuvan osana ekkesiologian triniteettiopillisia juuria, joihin

⁷⁶ Edellä mainittujen Wenzin, Nüsselin ja Oehlin lisäksi tähän tematiikkaan ovat kiinnittäneet huomiota Greiner 1987, 156-159, 164; Grenz 2005, 203-208; Kärkkäinen 2002, 115-119; Mostert 2002, 233-234; Schwöbel 1996, 515-516; Wenz 2003, 200-201, 207; Wong 2008, 31-34, 44-46, 135.

⁷⁷ Tämän Pannenbergin omaleimaisen triniteettiopillisen käsityksen nostavat esiin Grenz 2005, 70-76; Kärkkäinen 2007, 136, 140; Martikainen 1995, 92; Mostert 2002, 103-104, 138-141, 183-187, 212-220; Wenz 2003, 81-92. He eivät kuitenkaan käsittele sen merkitystä ekkesiologian näkökulmasta.

⁷⁸ Schwöbel kyllä huomioi, että kirkon kommuunion ykseys on Pannenbergille yhteyttä Triniteetin kommuunioon, jota koskeva näkemys näyttää jossain määrin jäsentävän hänen ajatteluaan. Schwöbel ei kuitenkaan selvitele tätä tarkemmin. On myös kyseenalaista, onko hän tavoittanut Pannenbergin tulkinnan tämän oman intention mukaisesti. Kommuunio-ekkesiologian arvioiminen jää hänelläkin vain lyhykäisten toteamusten asteelle. Schwöbel 1996, 520-521; 2005, 132, 141.

Vastaavassa laajuudessa kirkon ykseyden teemaa ovat käsitelleet myös Grenz 2005, 212-213, 246; Kärkkäinen 2002, 117, 119-120; Wenz 2003, 207, 227. Lisäksi teemaan ovat kiinnittäneet lyhyesti huomiota Greiner 1987, 159 ja Wainwright 1988, 219. Kirkon ykseyden teeman merkitystä Pannenbergin ekkesiologisessa ajattelussa korostavat myös hänen omat useat ohjelmanjulistustyypiset lausumansa.

eri artikkeleissa on osuvasti viitattu.⁷⁹ *Nusselin* sinänsä kiinnostava ja olennaiselta vaikuttava huomio, jonka mukaan Pannenbergin näkemys kirkosta Jumalan valtakunnan merkinä edellyttää kirkon ykseyttä, jää vain toteamukseksi ilman tarkempaa selvitystä.⁸⁰

Tarkempi paneutuminen Pannenbergin kommuunio-ekkleesiologiseen tematiikkaan olisi tärkeää jo siksi, että hän halusi nimenomaan palvella kirkkojen ekumeenista lähentymistä, minkä kannalta kysymykset kirkon olemuksesta ja tavoiteltavan ykseyden luonteesta ovat jo pidemmän aikaa näyttäytyneet keskeisinä. Aikaisemman tutkimuksen perusteella on arvioitavissa, että Pannenbergin kommuunio-ajattelun eräänä ydinpyrkimyksenä vaikuttaa olevan ratkaisun esittäminen kysymykseen, joka koskee hengellisten ja historiallisten tai ontologisten ja kognitiivisten aspektien suhdetta ekkleesiologiassa ja kirkon olemusta koskevassa käsityksessä. Tätä kautta Pannenberg pyrkii mitä ilmeisimmin vastaamaan juuri mainittuihin ekumeenisiin ydinkysymyksiin sekä kehittämään kommuunio-ekkleesiologiaa kokonaisvaltaisesti. Näyttää kuitenkin siltä, ettei hänen ekkleesiologiansa varsinaista motivaatiota ole tavoitettu aikaisemmassa tutkimuskirjallisuudessa, jossa on keskitytty lähinnä erillisten ekkleesiologian teemojen tarkasteluun.

Kolmas aikaisemman tutkimuksen ongelma, joka liittyy edellisiin, on se, ettei Pannenbergin ekkleesiologista ajattelua ole pyritty analysoimaan yhden sisäisen kokonaisuuden näkökulmasta. On jäänyt selvittämättä, mikä varsinaisesti on Pannenbergin kommuunio-ekkleesiologian punainen lanka. Arvioita yhdistää huomio Pannenbergin vahvasta ekumeenisuudesta, mutta tätä ei vielä sinällään voi pitää varsinaisena tutkimustuloksena tai jäsentävänä periaattina. Mainitusta puutteesta johtuen monet Pannenbergin ekkleesiologian katsaukset ovat melko pintapuolisia ja näyttäytyvät sisällöllisesti hieman hajanaisina. Useimpien artikkeleiden kohdalla tämä johtuu niiden rajallisesta asemasta osana laajempaa kokoomateosta. Monia ekkleesiologian teemoja on käsitelty melko laajastikin, kuten sakramenttiteologiaa, toisia taas yllättävän vähäisesti, kuten virkateologiaa.⁸¹ Mitä Pannenbergin ”ekumeenisuus” näissä teemoissa lopulta tarkoittaa, sitä ei ole

⁷⁹ Ainoastaan *Klaus Vechtel* toteaa, että Pannenbergin eukaristiateologian temaattisena kärkenä näyttää olevan kirkon ykseys. *Vechtel* 2017, 112-114.

⁸⁰ *Nüssel* 2017, 63.

⁸¹ Pannenbergin sakramenttiteologiaa on eritelty hänen ekkleesiologiansa eri teemoista verrattain runsaasti. Ks. erit. *Greiner* 1987, 164-168; *Grenz* 2005, 204, 223-233; *Taylor* 2007, 158-162; *Wenz* 2003, 221-230. Sitä ei kuitenkaan ole analysoitu riittävän syvällisesti hänen teologiansa kokonaiskontekstissa, jolloin sitä jäsentävät systemaattisteologiset ideat ovat jääneet ekkleesiologian yhteydessä hahmottamatta.

Virkateologiassa Pannenbergin on katsottu liittyvän ekumeenisessa keskustelussa esillä olleisiin näkökulmiin ja edustavan jonkinlaista keskitietä luterilaisen ja roomalaiskatolisen virkateologian välillä. Hänen ratkaisujaan ei kuitenkaan ole tarkasteltu kuin pintapuolisesti. Näin se, miten Pannenberg ”laajentaa” luterilaista ekkleesiologiaa, on jäänyt lähinnä yleishuomioksi vailla tarkempaa erittelyä. *Grenz* 2005, 252-253.

Grenz (2005, 233-235) ja *Wenz* (2003, 231-237) kyllä käsittelevät Pannenbergin virkateologiaa, mutta nostavat lähinnä esiin vain sen ”ekumeenisen” perusluonteen. Ylipäänsä Pannenbergin virkateologisia ratkaisuja ja niiden teologisia edellytyksiä ei ole tarkemmin analysoitu. Teema olisi kuitenkin keskeinen jo ekumeenisesti. Esim.

kuitenkaan riittävän tarkasti osoitettu. Kuitenkin jo Pannenbergin yleinen teologinen ote – pyrkimys yhtäpitävän teologisen systeemin rakentamiseen – viittaisi siihen, että hän pyrkii rakentamaan myös kommuunio-ekklesiologiansa systemaattisesti jäsennetyksi, sisäisesti loogiseksi kokonaisuudeksi.

Aikaisemman tutkimuksen valossa Pannenbergin ekklesiologinen ajattelu kaiken kaikkiaan näyttää hieman kompleksiselta sekä paikoin sisäisesti eri suuntiin vetävältä ja täten jatkotutkimusta edellyttävältä. Tämä tulee esiin muun muassa siinä, että yhtäältä saatavilla olevissa arvioissa on painotettu vahvasti Pannenbergin ekklesiologian sakramentaalis-hengellistä ominaisuutta ja yksilöön keskittyvää näkökulmaa.⁸² Toisaalta Pannenbergin on katsottu laittavan erityistä painoarvoa kirkon ulkoisille rakenteille, näkyvän kommuunion ulottuvuudelle sekä kirkkoyhteisölle ja sen ykseydelle.⁸³ Missä suhteessa nämä tendenssit lopulta ovat toisiinsa, on jäänyt selvittämättä. Aikaisemmassa tutkimuskirjallisuudessa ei ole onnistuttu tuomaan selvyttä perustavanlaatuisiin kysymyksiin siitä, kuinka Pannenberg käsittää kommuunio-ekklesiologian ja kirkon ykseyden eri ulottuvuuksien väliset suhteet ja kuinka hän ylipäätään tulkitsee hengellisen ja näkyvän kommuunion yhteyden. Näiden kysymysten selvittämistä on pidetty tärkeänä jo pitkään paitsi Pannenbergin ekklesiologian kohdalla myös kommuunio-ekklesiologiassa laajemmin.⁸⁴

Aikaisempaa integroivampaa tutkimusotetta voisi tuoda Pannenbergin kommuunio-kirkkokäsityksen tarkempi selvittäminen itsessään. On yllättävää, ettei tähän ole toistaiseksi erityisemmin paneuduttu, vaikka kyseessä on ekumeenisesti ajankohtainen teema. Sen sijaan on keskitytty lähinnä yksittäisten ekklesiologian aihealueiden tarkasteluun. Oletettavaa on myös, että Pannenbergin alleviivatun ekumeenisuuden varsinainen sisältö olisi täsmällisesti hahmotettavissa, mikäli tarkasteltaisiin omana kysymyksenään hänen kommuunio-ekklesiologista ajatteluaan ja näkemystään kirkon ykseydestä; juuri niihin liittyvässä ekumeenisessä työskentelyssä hän aikanaan vaikutti. Nämä olisivat tutkimuksellisesti kiinnostavia teemoja jo siksi, että Pannenbergin teologiassa niillä on mitä ilmeisimmin yhteys hänen trinitaarisen teologiansa keskeisiin strukturoiviin periaatteisiin. Esimerkiksi *Grenzin* ja *Kärkkäisen* mukaan näyttää siltä, ettei kirkon ykseys ole Pannenbergille vain ulkoinen ekumeeninen arvo vaan eräänlainen itseisarvo, joka liittyy

Wainwright (1988, 217-220) viittaa alustavasti Pannenbergin virkateologian erityiseen ekumeeniseen potentiaaliin, mutta katsoo sen vaativan lisäselvitystä. Tähän ei ole toistaiseksi tartuttu.

⁸² *Grenz* 2005, 215-216; *Taylor* 2007, 138.

⁸³ *Greiner* 1987, 160-161, 171; *Kärkkäinen* 2002, 116, 119-120; 2005, 150-151; *Saarin* 1994, 187.

Mainittuun kaksijakoisuuteen viittaavat *Greiner* 1987, 161, 163-164; *Grenz* 2005, 202, 215-216; *Wenz* 2003, 208-209, 221. Kärkkäisen mukaan tällä asetelmalla on taustansa siinä, kuinka Pannenberg näkee kirkon perustuksen samanaikaisesti sekä pneumatologisesti että kristologisesti. Edellinen ilmentää monimuotoisuutta ja kirkon hengellistä kommuuniota, jälkimmäinen taas ykseyttä ja rakenteellista kommuuniota. *Kärkkäinen* 2002, 120-123.

⁸⁴ Ks. esim. *Wainwright* 1988, 209-210, 214, 219-223.

hänen teologiansa sisäiseen logiikkaan ja avautuu siitä.⁸⁵ Tätä ei ole kuitenkaan lähemmin arvioitu. Joka tapauksessa on arvioitavissa, että Pannenbergin koko teologiaa kantavilla perusratkaisuilla on ekklesiologisesti suurempaa merkitystä kuin on aikaisemmin onnistuttu tuomaan esiin. On myös oletettavaa, että näiden ratkaisujen pohjalle rakentuvalla kommuunio-ekklesiologian mallilla on relevanssia ajankohtaisen ekumeenisen työskentelyn ja ekumeenisen ekklesiologian kehittämisen kannalta. Joka tapauksessa Pannenbergin kommuunio-ekklesiologisen ajattelun tarkempi systemaattinen analysoiminen olisi tärkeää jo pelkästään ottaen huomioon hänen pitkäaikaisen ekumeenisen työskentelyssään. Hänen aikakaudellaan otetut ekklesiologiset edistysaskeleet ovat luoneet merkittävää pohjaa vielä aivan viimeaikaismallekin keskustelulle.

Mainituista puutteistaan huolimatta aikaisemman tutkimuksen ansiona on – sen lisäksi, että Pannenbergin ekklesiologian perusteet sekä ekumeenista luonnetta on onnistuttu referoimaan melko kattavasti ja pääosin oikeansuuntaisesti – vartenotettavien jatkotutkimusteemojen avaaminen. Edellä sanotun perusteella keskeisimpinä jatkotutkimuskohteina voidaan pitää seuraavia kysymyksiä, jotka Pannenbergin ajattelussa näyttävät nousevan toistuvasti esiin: 1) Millainen on Pannenbergin käsitys kirkon ykseydestä kommuuniona eri ulottuvuuksineen? 2) Kuinka kirkon näkyvä ja näkymätön kommuunio suhteutuvat toisiinsa Pannenbergin ekklesiologiassa? Lisäksi tärkeä jatkotutkimusteema kaiken kaikkiaan olisi Pannenbergin ekumeenisesti motivoitua kommuunio-ekklesiologiaa jäsentävien taustakäsitysten sekä sen teologisen kontekstin analyysi.

1.3 Tutkimuksen tehtävä, hypoteesi, lähteet sekä tutkimusmenetelmä

Tämän tutkimuksen tehtävänä on selvittää Wolfhart Pannenbergin käsitys kirkon ykseydestä kommuuniona teologisine edellytyksineen. Tehtävä nousee luontevasti Pannenbergin teologiaa kantavasta ekumeenisesta motivaatiosta sekä hänen työskentelytaustastaan ja vaikutushistoriastaan. Siinä on kyse toistaiseksi tarkemmin selvittämättä jääneestä kokonaisuudesta. Tutkimustehtävä on kiinnostava paitsi Pannenbergin teologisen testamentin arvioimisena itsessään myös sikäli, että se liittyy viimeaikaiseen ekumeeniseen työskentelyyn ja ajankohtaiseen keskusteluun.

Tutkimustehtävää täsmennetään ja eritellään seuraavilla näkökohdilla. Niiden yhteydessä tulevat esiin tehtävään sisältyvät keskeiset kysymykset sekä tutkimusta ohjaava hypoteesi sisäisine ulottuvuuksineen:

⁸⁵ Grenz 2005, 204; Kärkkäinen 2002, 115.

Pannenbergin käsityksellä kirkon ykseydestä kommuuniona (hänen kommuunio-käsityksellään) tarkoitetaan niiden systemaattisteologisten tulkintojen ja ratkaisumallien kokonaisuutta, joka hänen mukaansa on edellytys kirkon olemukselliselle ykseydelle. Pannenberg liittyy yleisesti esiintyneeseen ekumeenis-ekklesiologiseen ajattelutapaan, jossa kommuunio viittaa tietyssä mielessä samanaikaisesti sekä kirkon olemukseen että kirkon ykseyteen. Kyseisessä ajattelutavassa tosi kirkon olemusta määrittävät tekijät näyttäytyvät samalla pitkälti myös kirkon ekumeenisen ykseyden ja kirkkojen välisen yhteyden edellytyksinä. Varsin yleisesti on katsottu, että kirkon olemus voidaan käsittää asianmukaisesti vain yhteydessä kirkon sisäisen ykseyden tarkasteluun. Pannenbergin intressinä oli esittää nimenomaan sellainen kirkon ykseyden kommuunio-tulkinta, joka voisi olla periaatteellisesti kaikkien kristillisten kirkkojen hyväksyttävissä. Käsitellessään kirkon ykseyden lähtökohtia, edellytyksiä ja olemusta kommuuniona Pannenberg tuleeekin samalla esittäneeksi näkemyksensä seikoista, jotka hänen mukaansa kuuluvat ylipäätään välttämättömästi kristillisen kirkon olemukseen – siis näkemyksensä siitä, mikä hänen mukaansa on lähtökohtaista ja perustavanlaatuista kirkon olemuksessa ja eksistenssissä. Tutkimuskohteena oleva Pannenbergin kommuunio-käsitys tulee täten hyvin lähelle hänen tulkintaansa kirkon perusolemuksesta, jossa keskeinen ulottuvuus on nimenomaan ykseys, kuten *Nicaenumissa* lausutaan. Tutkimuksen tehtävänä ei kuitenkaan ole Pannenbergin kirkkokäsityksen kaikenpuolinen selvittely sinänsä. Nimenomaisena tehtävänä on selvittää ja analysoida ne teologiset seikat, joiden varaan *kirkon ykseys* kommuuniona Pannenbergin mukaan rakentuu sekä tällaisen kommuunion sisäisen rakenteen esittäminen. Toisin sanoen: mitä teologisia ulottuvuuksia ja edellytyksiä kirkon kommuuniona olemiseen Pannenbergin mukaan kuuluu ja millaisia niitä koskevia tulkintoja hän pitää välttämättöminä sille, että kristilliset kirkot voisivat elää yhtenä kommuuniona?

Tutkimustehtävä edellyttää ensiksi Pannenbergin kirkkokäsityksen ontologisten lähtökohtien selvittämistä. Tämän seikan olennaisuuteen viittaa paitsi Pannenbergin teologialle yleisesti ominainen, systeemin rakentamiseen pyrkivä lähestymistapa myös se, että kommuunio-ekklesiologiassa kirkon olemuksen ja ykseyden katsotaan perustuvan trinitaarisen Jumalan elämään ja ykseyteen. Pannenbergin kommuunio-ajattelu näyttää jo lähtökohdissaan viittaavan hänen ekklesiologiaansa ja kirkkokäsitystään jäsentävien taustakäsitysten selvittämisen tarpeellisuuteen.

Tämän pohjalta on analysoitavissa kirkon kommuunio-luonteista ykseyttä koskevan näkemyksen varsinainen sisältö eri ulottuvuuksineen ja ratkaisuihineen. Tutkimustehtävään kuuluu sen selvittäminen, millaista kirkon ykseys kommuuniona on Pannenbergin mukaan ontologialtaan, sisällöllisiltä ulottuvuuksiltaan, rakenteeltaan ja kirkon elämässä näyttäytyvältä muodoltaan. Tutkimuksessa tuodaan esiin Pannenbergin kommuunio-ajattelua ja sen varaan rakentuvaa kirkon

ykseyden tulkintaa keskeisimmin jäsentävät teologiset ydinkäsitykset. Tehtävänä on siis analysoida ne keskeiset teologiset perusteet, edellytykset ja ratkaisut, joiden varaan rakentuu Pannenbergin käsitys kirkon ykseydestä kommuuniona.

Kuten on jo alustavasti tuotu esiin, Pannenbergin ajattelu näyttää olevan yhteydessä eräisiin kommuunio-ekklesiologian yleispiirteisiin, jotka on syytä ottaa huomioon tutkimustehtävän erittelyssä. Keskeinen seikka on hengellisen *koinonian* ja kirkon näkyvän kommuunion välisen suhteen tulkinta. Kirkon ykseyden ontologisten perusteiden ja ykseyden näkyvään todentamiseen liittyvien seikkojen välillä vallitsee kommuunio-ajattelussa yleensä jonkinlainen ero. Tähän liittyy osaltaan sekin, että varsin yleisesti kirkon ykseys käsitetään yhtäältä jo olemassa olevana Kristuksessa, mutta toisaalta vasta tavoiteltavana. Ykseyden ymmärtäminen ja sen saavuttaminen ovat siis kaksi eri asiaa, vaikka kuuluvatkin läheisesti yhteen. Pannenbergin kommuunio-ajattelu näyttää osoittavan yhteyttä tällaisiin käsityksiin. Tämän huomioon ottaen tutkimuksen tehtävänä on selvittää 1) millaisten teologisten käsitysten pohjalle kirkon ykseys hengellisenä *koinoniana* Pannenbergin mukaan rakentuu, 2) mitkä seikat hänen mukaansa kuuluvat kirkon ykseyteen näkyvänä kommuuniona ja millainen on hänen näkemyksensä tuon kommuunion luonteesta sekä 3) mikä on näiden aspektien keskinäinen suhde Pannenbergin kommuunio-käsityksessä. Lähtökohtaisesti ne näyttävät kuuluvan hänen ajattelussaan läheisesti yhteen, kuten kommuunio-ekklesiologiassa yleensäkin. Edellä mainittuihin kysymyksiin kytkeytyy lisäksi sen selvittely, millainen on ontologisten ja kognitiivis-funktionaalisten aspektien suhde Pannenbergin kommuunio-käsityksessä. Tämä on tärkeä osa tutkimustehtävään vastaamista. Samoin on oleellista selvittää, millainen on Pannenbergin näkemys kirkon ykseyden varsinaisesta funktiosta – siitä, mitä ykseys perimmältään palvelee ja miksi se on tärkeää ylipäätään.

Tutkimustehtävä pitää sisällään Pannenbergin ekumeenisen metodiikan arvioimisen sikäli kuin se kuuluu sisäisesti hänen kommuunio-ajatteluunsa ja nousee kirkon ykseyden teologisia perusteita koskevasta esityksestä. Tätä kautta tutkimustehtävässä on mukana myös ulottuvuus, jossa tarkastellaan Pannenbergin kommuunio-metodia ja hänen muotoilemaansa kirkon ykseyden kommuunio-mallia suhteessa laajempaan ekumeeniseen keskusteluun. Tämä ulottuvuus on mukana halki koko tutkimuksen, mutta luontevinta siihen keskittyminen on tutkimuksen loppupuolella kokonaisuudesta käsin. Tutkimuksen tehtävänä ei kuitenkaan ole kaikkien niiden toimenpiteiden arvioiminen, joita kirkkojen välisen yhteyden saavuttaminen Pannenbergin mukaan käytännössä mahdollisesti edellyttäisi, eikä tutkimusote ole varsinaisesti vertaileva. Sen sijaan pitäydytään Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiseen ajatteluun sisäisesti kuuluvan ekumeenisen metodiikan lähtökohtien, perusluonteen ja sitä jäsentävien teologisten periaatteiden arvioimisessa.

Tutkimustehtävä vastaa Pannenbergin omaa ekumeenis-ekklesiologista intentiota, kun keskittyminen on yksinomaan hänen kommuunio-käsityksensä *systemaattisteologisten* edellytysten, ulottuvuuksien ja siihen sisältyvien ratkaisumallien selvittämisessä. Pannenberg halusi kommuunio-ekklesiologisilla näkemyksillään palvella nimenomaan kirkon ykseyden *teologista jäsentämistä* ja edistää tätä kautta kirkkojen ekumeenisia tavoitteita. Tutkimustehtävään ei näin ollen kuulu kaiken sen selvittäminen, mitä kirkkojen väliseen yhteyteen voi Pannenbergin mielestä kuulua eikä myöskään kaikkien niiden seikkojen käsittely, jotka tavalla tai toisella sivuavat kirkon ykseyden teemaa. Tutkimuksessa ei myöskään käsitellä yksityiskohtaisesti eri kirkkojen välisiä ekumeenisia neuvotteluja erilaisine kommuunio-tulkintoineen ja niitä koskevina Pannenbergin näkemyksineen, vaan keskittyminen on hänen oman ajattelunsa analyysissä. Tutkimustehtävään ei sisälly mahdollisten kontekstualisoitujen tai ”osittaisten” ykseys- tai kommuunio-mallien arvioiminen joidenkin tiettyjen kirkkojen välillä, vaikka näitä paikoin kommentoidaankin Pannenbergin omien käsitysten erityisluonteen esiin tuomiseksi.⁸⁶

Selvää on, että näin asetettu tutkimustehtävä edellyttää Pannenbergin kommuunio-ajattelun sisäisen logiikan kokonaisvaltaista analyysiä. Tarkoituksena ei ole selvittää hänen näkemystään vain tietyistä yksittäisistä kirkon ykseyteen liittyvistä ekumeenisista ongelmista vaan syvemmin kirkon ykseyden ontologiasta, kommuunion ontologiasta. Yksittäisiä kysymyksiä lähestytään tämän kokonaiskäsityksen sisällä sikäli kuin Pannenberg katsoo ne oman ajattelunsa valossa keskeisiksi. Sellaisia ovat muun muassa paikallisen ja universaalin sekä ykseyden ja monimuotoisuuden suhde kirkon kommuuniossa virka- ja sakramenttiteologisine ongelmineen.

Tutkimustehtävää määrittää kaikkein keskeisimmin seuraava kokonaisvaltainen tutkimuskysymys: missä määrin Pannenbergin kommuunio-ekklesiologinen ajattelu jäsentyy hänen oman trinitaarisen teologisen systeemin mukaisesti, sen ydinajatuksista ja sisäisestä logiikasta käsin? Kysymys nousee alustavasti esitetyistä huomioista, joiden mukaan Pannenberg on ensinnäkin mitä selväpiirteisinkin teologisen systeemin rakentaja. Siksi on oletettavaa, että myös hänen ekklesiologista ajatteluaan ja kirkon ykseyden tulkintaansa ohjaavat ainakin jossain määrin juuri tietyt periaatteet, jotka strukturoivat hänen teologiaansa yleisemmin. Tähän viittaavat myös eräät aikaisemman tutkimuksen alustavat havainnot, joiden mukaan Pannenbergin ekklesiologiassa nousevat välittömästi esiin tietyt käsitteet ja teemat, jotka ilmentävät yhteyttä hänen

⁸⁶ Olisi erikseen selvítettävä seikka, hahmottaako Pannenberg ykseyden edellytykset aina samalla tavoin, ts. missä määrin kirkollisen yhteyden kriteerit voivat mahdollisesti vaihdella neuvotteluosapuolista riippuen. Tämän tutkimuksen tehtävänä on kuitenkin selvittää yleisemmin, millainen kommuunio-tulkinta on Pannenbergin mukaan joka suhteessa perustavanlaatuisia eli millaisia edellytyksiä kirkon ykseys kommuuniona edellyttää välttämättömästi ja universaalisesti.

triniteettiopillisen ajattelunsa ydinseikkoihin. Sellaisia ovat esimerkiksi Jumalan valtakunnan ja merkin käsitteiden keskeisyys, Triniteetin pelastusekonomista toimintaa painottava ajattelu sekä eskatologian keskeisyys. Tämä antaa aihetta kysyä, missä määrin Pannenbergin teologiaa syvemmin ohjaava logiikka tai ”juoni” näyttäytyy merkitseväenä myös hänen kommuunio-käsityksensä kannalta. Onko tuosta logiikasta hahmotettavissa jonkin tiettyä periaatetta tai tiettyjä avainkäsitteitä, jotka jäsentävät kirkon ykseyden kommuunio-tulkintaa eri ulottuvuuksineen ja aspekteineen?

Edellä esitetty perustavanlaatuinen tutkimuskysymys on samalla tutkimusta kantava hypoteesi. Hypoteesin mukaan Pannenbergin käsitys kirkon ykseydestä kommuuniona rakentuu perustavanlaatuisesti hänen oman triniteettiteologisen systeeminä ja sitä ohjaavien ydinkäsitysten varaan. Mukana on oletus siitä, että tuon systeemin mukainen ajattelumalli jäsentää laajemminkin koko hänen ekklesiologista ajatteluaan, minkä seurauksena kysymys kirkon ykseydestä nousee sen kokoavaksi ydintemaksi.⁸⁷ Hypoteesiin sisältyvät tarkemmin seuraavat ulottuvuudet: a) Pannenbergin kommuunio-ekklesiologia jäsentyy olennaisesti hänen syvemmästä teologisesta ajattelumuodostaan käsin; b) Pannenbergin ekklesiologisen ajattelun keskuksessa on kirkon ykseyden teema ja sen kommuunio-luonteinen tulkinta; c) nämä nousevat keskiöön nimenomaan Pannenbergin teologian sisältä avautuvan ekumeenisen motivaation ja teologisen systeemin luonteen johdosta; d) Pannenbergin tulkinta kirkon ykseydestä kommuuniona on olennaisesti yhteydessä hänen teologiansa kantavaan teemaan, joka on kysymys trinitaarisen Jumalan ykseydestä; e) Pannenbergin ekklesiologinen kommuunio-ajattelu näyttäytyy hänen trinitaarisen ajattelurakenteensa ja logiikkansa sisäisenä osana.

Mainittuja tutkimushypoteesin ulottuvuuksia yhdistää tärkeä kysymys, joka koskee ulkoapäin tulevan ja toisaalta Pannenbergin teologian sisältä avautuvan ekumeenisen motivaation suhdetta hänen ajattelussaan. Kysymys on merkittävä, sillä se liittyy Pannenbergin teologian mahdolliseen sovellettavuuteen ajankohtaisten ekumeenis-ekklesiologisten haasteiden ratkaisemiseksi, ja sitä pidetään esillä tutkimuksen kokonaisuudessa. Mainittuun kysymykseen liittyen Pannenbergin tulkintoja tarkastellaan jonkin verran suhteessa teemoihin, jotka ovat olleet ekumeenisessä keskustelussa laajemminkin esillä. Tällainen ote nousee luontevasti jo tutkimuskohteen itsensä ekumeenisuudesta – Pannenberg rakentaa ekklesiologiansa ekumeenisen keskustelun kontekstissa pyrkien tietoisesti kirkon ykseyden edistämiseen ja sen haasteiden ratkaisemiseen. Tutkimuksen ensisijaisena ja varsinaisena tehtävänä on kuitenkin Pannenbergin oman kommuunio-käsityksen

⁸⁷ Näin asetettu hypoteesi ei tarkoita sitä, että tutkimuksessa pyritäisiin tarjoamaan kaiken kattava esitys Pannenbergin ekklesiologiasta eri osatekijöineen tai tarkastelemaan, miten hänen ykseysajattelunsa mahdollisesti näkyy kunkin ekklesiologian osa-alueen yhteydessä. Sen sijaan fokus on Pannenbergin kommuunio-luonteisen ykseyskäsitteen analysoimisessa itsessään eri ulottuvuuksineen.

analyysi. Siksi laajempaa keskustelua käydään vain sikäli kuin se auttaa hänen näkemystensä ominaisluonteen esiin tuomisessa.

Tutkimustehtävään sisältyvän hypoteesin testaaminen ja mahdollinen todentaminen edellyttävät, että Pannenbergin käsitystä kirkon ykseydestä analysoidaan hänen oman teologiansa kokonaiskontekstissa. Pohjaksi varsinaisen kirkon ykseyden teeman tarkastelulle on siksi selviteltävä Pannenbergin yleistä teologista ajattelumuotoa ja sen strukturoivia periaatteita. Oletettavaa on, että tutkimushypoteesin eri ulottuvuudet muodostavat edellä esitettyjen tutkimuskysymysten teemojen kanssa yhden kokonaisuuden Pannenbergin ajattelussa. Sen avaamisen kautta päästään todennäköisesti aikaisempaa huomattavasti kattavammin käsiksi hänen näkemykseensä kirkon ykseydestä sekä laajemminkin hänen ekklesiologiseen ajatteluunsa. Oletettavasti tutkimustehtävään vastaaminen yhdessä hypoteesin testaamisen kanssa täydentää näin merkittävällä tavalla Pannenberg-tutkimuksen kenttää.

Tutkimustehtävään liittyy vielä seuraava olennainen täsmennys, joka koskettaa pääasiallista lähdemateriaalia ja niiden mukaista tutkimusnäkökulmaa: tutkimuskohteena on Pannenbergin viimeisin, systematisoitu ja kehittynein näkemys kirkon ykseydestä, joka esiintyy osana hänen ”kypsää”, vakiintuneen muodon saavuttanutta teologiaansa. Kyseisen teologisen vaiheen voidaan katsoa alkaneen viimeistään 90-luvun taitteessa *ST*:n ilmestyessä: *ST*:ssa Pannenbergin trinitaarinen systeemi saavutti lopullisen muotonsa.⁸⁸ Tämä Pannenbergin kypsän teologian kausi oli etenkin ekklesiologian kannalta merkittävä. Sitä ennen hän ei ollut esittänyt varsinaista systemaattisesti jäsenneltä ekklesiologista kokonaisuutista. Ekklesiologiset ja ekumeeniset kysymykset ylipäättään näyttäytyivät hänen myöhäisen kautensa erityisinä kiinnostuksen kohteina. Niitä koskevat käsitykset vakiintuvat samaan aikaan, kun hänen teologiansa muutoinkin saavuttaa lopullisen, kypsän muotonsa. Kirkon ykseyden tema näyttäytyy keskeisenä halki Pannenbergin ekklesiologisen tuotannon, mutta sitä koskeva systematisoitu kokonaisnäkemys eri ulottuvuuksineen ja nyansseineen esiintyy vasta hänen myöhäisellä, kypsällä kaudellaan. Vasta sen pohjalta hänen ekklesiologista ajatteluaan on lopulta mielekästä analysoida, kun siinä ei enää esiinny periaatteellisia muutoksia. Pannenbergin kypsän kommuunio-ekklesiologisen ajattelun huomattavin merkki on *ST*:n kolmas osa, *Systematische Theologie: Band III* (1993; *PI*1993), joka on

⁸⁸ *ST*:n merkityksestä esim. Kärkkäinen toteaa: ”Sen jälkeen kun Karl Barth julkaisi massiivisen teoksensa *Church Dogmatics* (Kirkollinen dogmatiikka), ei yksikään teologi Wolfhart Pannenbergin lisäksi ole yrittänyt muotoilla täysimittaista ja kaiken kattavaa teologista systeemiä. Pannenbergin koko elämäntyö on saavuttanut täyden kypsyytensä hänen kolmiosaisessa teoksessaan *Systematic Theology* (Systemaattinen teologia).” Kärkkäinen 2005, 142.

tämän tutkimuksen päälähte. Teos käsittää laajan kommuunio-ekkleziologisen kokonaisuutensa ja siinä on mukana vahva yhteys ekumeeniseen keskusteluun.⁸⁹

Päälähteen ohella tutkimuksen lähteinä käytetään laajasti Pannenbergin ekkleziologista tuotantoa, erityisesti hänen kypsän kautensa julkaisuja. Pannenbergin käsitys kirkon ykseydestä on monitahoinen teema, jonka hahmottaminen eri osa-alueineen, taustoineen ja motiiveineen edellyttää hänen teologisen tuotantonsa laaja-alaista tarkastelua. Tutkimuksen pääasiallista lähdemateriaalia määritettäessä ja koottaessa onkin käyty läpi Pannenbergin koko julkaistu kirjallinen tuotanto. Sen laajuuden vuoksi tutkimuksessa ei kuitenkaan ole tarkoituksenmukaista viitata jatkuvasti kaikkiin niihin teoksiin ja teksteihin, joissa Pannenberg tavalla tai toisella sivuaa ekkleziologisia teemoja tai kirkon ykseyteen liittyviä kysymyksiä. Argumentaatiossa nojataan painotetusti sellaisiin ekkleziologiaa tarkemmin käsitteleviin, etenkin ekkleziologian kypsää kautta edustaviin julkaisuihin, joita on pidettävä tutkimustehtävän kannalta erityisen keskeisinä. Tällaisia ovat luonnollisesti kommuunio-ekkleziologian perustematiikkaa käsittelevät teokset ja tekstit, mutta myös ne lähteet, jotka liittyvät Pannenbergin ekkleziologisen ajattelun ja kirkon ykseyden teeman hänen teologiseen kokonaissysteemiinsä. Edellä asetettu tutkimushypoteesi merkitsee, että tärkeitä lähteitä ovat nimenomaisten ekkleziologisten lähteiden lisäksi eräät sellaiset teokset ja tekstit, jossa Pannenberg käsittelee teologiansa olennaisia rakenne-elementtejä ja jäsentäviä periaatteita, yleistä luonnetta sekä ekkleziologiansa taustan ja kontekstin muodostavaa teologiaa.

Keskeiset lähde- ja teokset ovat jaettavissa edelleen eri kategorioihin sen mukaan, kuinka tarkkaan ja laaja-alaisesti ne palvelevat tutkimustehtävää. Lähde- ja teosten eri kategoriat täydentävät toisiaan siten, ettei tutkimustehtävään ole mahdollista vastata ainoastaan jonkin yksittäisen lähteen tai kategorian perusteella. *Ensimmäisen* ja merkittävimmän lähde- ja teosten kategorian muodostaa

⁸⁹ *P1993* ei ole varsinainen ekkleziologinen monografia, mutta se on kuitenkin laajuutensa puolesta verrattavissa sellaiseen. Kyseessä on jopa useampia ekkleziologisia monografioita yksityiskohtaisempi kokonaisuus, vaikka se esiintyykin osana systemaattisteologian yleisesitystä ja kietoutuu osittain yhteen pneumatologian ja eskatologian opinkappaleiden esittämisen kanssa. Kirkon ykseyden teemaa ei käsitellä *P1993*:ssa varsinaisesti omana, rajattuna osiona, vaan sitä koskeva esitys läpäisee teoksen kokonaisuuden.

Periaatteellisesti Pannenbergin käsitys kirkon ykseyden luonteesta esiintyy kypsän kauden näkemyksiä vastaavana jo varhaisemmin, muttei vielä systemaattisesti jäsenneyssä muodossa vaan lähinnä teesien ja yksittäisten artikkeleiden tasolla, vailla yksityiskohtaisempaa tarkastelua. Samoin Pannenbergin vahva ekumeeninen orientaatio läpäisee käytännössä koko hänen tuotantonsa. Kuitenkin vasta kypsän teologiansa kaudella hän keskittyi tarkemmin ekumeenisten ja ekkleziologisten teemojen käsittelyyn. Pannenbergin ekkleziologian kypsä kausi on yhteydessä hänen triniteettiopillisen ajattelunsa lopulliseen muotoutumiseen *ST*:n kokonaisuudessa. Tarkkaan ottaen tuohon kauteen katsotaankin tässä tutkimuksessa lukeutuvan jo *P1993*:n ilmestymistä välittömästi edeltäneet vuodet 90-luvun taitteen molemmiin puoliin. Lisäksi Pannenbergin kommuunio-ekkleziologisen ja kirkon ykseyttä koskevan ajattelun kehittämisellä on yhteytensä ekumeenisessa työskentelyssä esillä olleisiin ekkleziologisiin johtoteemoihin ja kommuunio-ekkleziologian laajempaan kehittämiseen. Tässä työskentelyssä, joka oli pinnalla erityisesti *ST*:n ilmestymisen aikaan, Pannenbergin oli itsekin keskeisesti mukana, kuten aikaisemmin on jo tuotu esiin.

yhdessä *P1993:n* kanssa artikkelikokoelma *Beiträge zur Systematischen Theologie: Band 3*⁹⁰. Tämän kokoomateoksen artikkeleissa Pannenberg käsittelee kirkon ykseyden teemaa eri ulottuvuuksineen kaikkein monipuolisimmin, analyyttisimmin ja systematisoiduimmassa muodossa. Teoksen artikkelit ovat keskeisessä asemassa Pannenbergin kommuunio-ekkleesiologisen ajattelun eri osa-alueiden ja kokonaisuuden hahmottamisessa.

Toisen kategorian muodostavat varsinaista kypsää kautta edeltäneet *Ethik und Ekklesiologie*⁹¹ sekä *Theologie und Reich Gottes*⁹². Molemmissa teoksissa käsitellään kirkon lähtökohtaista olemusta, jota koskeva Pannenbergin käsitys säilyi sinänsä vastaavana myös hänen kypsällä kaudellaan. Kyseiset teokset luovat siten pohjaa hänen tarkemmalle kommuunio-ekkleesiologialleen ja ovat olennaisena taustana kirkon ykseyden teemalle. Molemmat lähteet ovat tärkeitä Pannenbergin ekumeenisen motivaation ja ohjelman tavoittamiseksi.

Kolmas kategoria koostuu eräistä suppeammista teoksista sekä sellaisista artikkeleista, joissa Pannenberg käsittelee lyhykäisemmin tiettyjä kommuunio-ekkleesiologian ulottuvuuksia, kuten

⁹⁰ *Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene* (2000; *BST3*). Kyseessä on ekkleesiologian eri teemoja yksityiskohtaisesti käsittelevien artikkeleiden kokoelma. Tärkeimmät artikkelit ovat nimenomaan Pannenbergin myöhäiseltä, kypsältä kaudelta ja *P1993:n* ekkleesiologista kokonaisuutensa myöhäisempiä. Niissä Pannenberg keskittyy lähinnä tarkentamaan, selventämään ja osin toistamaan *P1993:ssa* sanottua. Näitä artikkeleita yhdistää vahva kommuunio-ekkleesiologinen ajattelutapa. Joukossa on etenkin merkittäviä virkateologiaa käsitteleviä artikkeleita.

BST3:n artikkelit esitetään tässä tutkimuksessa erillisinä lähdeteksteinä (*P2000i*, *P2000ii*, *P2000iii* jne.), sillä ne on laadittu alun perin itsenäisiksi julkaisuiksi, jotka ovat ilmestyneet eri vuosikymmenillä, suurin osa jo ennen *BST3:a*. Ne myös käsittelevät keskenään eri teemoja ja esiintyvät tässä kokoelmassa alkuperäisillä julkaisuvuosillaan varustettuina. Osa artikkeleista on ilmestynyt ainoastaan englanninkielisinä. Mukana on kahdeksan aikaisemmin julkaisematonta artikkelia, jotka nekin ovat eri vuosikymmeniltä ja eri teemoista. *BST3:n* artikkeleita yhdistääkin ainoastaan se, että niissä käsitellään ekkleesiologiaa ja että ne ovat ekumeenisesti motivoituneita. Teos ei täten ole ekkleesiologinen monografia.

Tutkimustehtävän kannalta erityisen keskeisiä *BST3:n* artikkeleita ovat *Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden* (2000; *P2000xiii*) sekä tärkeät virkateologiaa käsittelevät artikkelit *Das kirchliche Amt und die Einheit der Kirche* (2000; *P2000xiv*), *Lutherans and Episcopacy* (2000; *P2000xvii*) ja *Gospel and Church: The Proposed Concordat between Lutheran and Episcopal Churches in the USA* (2000; *P2000xi*).

⁹¹ *Ethik und Ekklesiologie: Gesammelte Aufsätze* (1977; *EuE*). Kyseessä on artikkelikokoelma, jonka kokonaisuutta voidaan pitää Pannenbergin varhaisena ekumeenis-ekkleesiologisena ohjelmanjulistuksena. Monet *EuE:n* artikkeleista sisältävät kirkon ykseyden merkitystä korostavia teesimäisiä toteamuksia, joita Pannenberg on kypsässä ekkleesiologiassaan selvittellyt tarkemmin ja jotka tähtäävät vielä hiomattomassa muodossa hänen kypsän kautensa systematisoituihin strukturiin. Artikkelit ovat 70-luvulta ja kokoavat yhteen Pannenbergin tuossa vaiheessa vielä melko hajanaisena näyttäytynyttä ekkleesiologista ajattelua. *BST3:n* artikkeleiden tavoin niitä yhdistää vain ekkleesiologia yleisteemana sekä vahva ekumeeninen motivaatio. *EuE:n* artikkeleista kaksi julkaistiin tässä kokoomateoksessa ensimmäistä kertaa. Teknisesti *EuE* vastaa lähdetekstienä em. artikkelikokoelmaa *BST3*, joten sen artikkeleihin viitataan erillisinä lähdeteksteinä (*P1977i*, *P1977ii*, *P1977iii* jne.). Joissakin *EuE:n* artikkeleissa Pannenberg käsittelee kirkon olemusta ja ykseyttä teesimäistä otetta yksityiskohtaisemmin, myöhäisempää kypsää kommuunio-ekkleesiologista strukturia ennakoiden ja pohjustaen. Tällaisia ovat *Die Bedeutung der Eschatologie für das Verständnis der Apostolizität und Katholizität der Kirche* (*P1977ii*) sekä *Die Problematik der Abendmahlslehre aus evangelischer Sicht* (*P1977vii*), jotka ovat tutkimustehtävän kannalta tärkeimpiä.

⁹² *Theologie und Reich Gottes* (1971; *P1971*) on tärkeä johdatus Pannenbergin eskatologiseen ajatteluun ja Jumalan valtakunnan teeman keskeiseen asemaan hänen teologiassaan. Teoksessa Pannenberg esittää, kuinka hänen ekkleesiologiansa lähtökohtana on juuri kirkon ja eskatologisen Jumalan valtakunnan suhde. Kyseinen lähtökohta on periaatteellisesti vastaava myös hänen kypsässä kommuunio-ekkleesiologiassaan, ja siksi *P1971* on varhaisuudestaan huolimatta tärkeä lähdeteos. Sen myötä käy alustavasti selville, kuinka Pannenberg jo varhain pyrki perusteamaan ekumeenisen motivaationsa teologisesti ja oman ajattelunsa sisältä avautuvana.

eukaristia- ja virkateologiaa sekä kristillisen uskon trinitaarista olemusta. Lisäksi tähän kategoriaan kuuluvat eräät tekstit, joissa Pannenberg esittää kommuunio-ekklesiologisia näkemyksiään osana jotakin muuta, sinänsä laajempaa teemaa. Näissäkin lähteissä esiintyy tutkimustehtävän kannalta eräitä huomionarvoisia kiteytyksiä ja täsmennyksiä sekä sellaista ekklesiologista metatekstiä, joka liittää Pannenbergin kommuunio-ajattelun hänen laajempaan ajattelurakenteeseensa.⁹³

Neljäs lähteiden kategoria koostuu Pannenbergin muuta teologiaa käsittelevistä teoksista ja teksteistä. Myös tämä kategoria on tutkimustehtävän, sitä ohjaavan hypoteesin sekä tutkimusmenetelmän kannalta tärkeä. Pannenbergin ajattelumuodon ja hänen kirkon ykseyttä koskevan kokonaisnäkemyksensä tavoittaminen edellyttävät tämän kategorian lähdetekstien riittävää huomioimista, sillä niiden kautta on hahmotettavissa hänen ekklesiologisen ajattelunsa konteksti sitä jäsentävine lähtökohtineen. Tutkimustehtävän kannalta oleellista on perehtyä Pannenbergin keskeisimpiin teologisiin ja filosofis-metafyysisiin peruskäsityksiin, triniteettioppiin sekä kristologisiin ja pneumatologisiin peruskäsityksiin. Niillä on oletettavasti oma tärkeä merkityksensä hänen kommuunio-ekklesiologisessa ajattelussaan. Tämän kategorian keskeisiä lähteitä ovat *ST*:n ensimmäinen ja toinen osa (*P1988v*⁹⁴ ja *P1991ii*⁹⁵) *An Introduction to Systematic Theology*⁹⁶ sekä eräät merkittävät artikkelit.⁹⁷

Tutkimuksen menetelmänä on systemaattinen analyysi. Tutkimusote on systeemi-immanenttinen ja struktuurianalyttinen. Tämä tarkoittaa ensinnäkin, ettei esiin pyritä tuomaan kaikkea sitä, mitä Pannenberg on kirkon ykseyteen liittyen eri yhteyksissä ja teoksissaan sanonut tai miten hänen käsityksensä on mahdollisesti kehittynyt ajan saatossa erilaisten vaikutteiden mukaan. Kyseessä ei

⁹³ Tämän kategorian keskeisimmistä lähteistä varhaisemmat valottavat Pannenbergin sittemmin kypsyneen kommuunio-ekklesiologian teologista taustaa, myöhemmät – 80-luvulla tai sen jälkeen julkaistut – puolestaan liittyvät suoremmin tutkimuskohteena olevaan kirkon ykseyden kommuunio-tulkintaan.

Thesen zur Theologie der Kirche (1970; *P1970*) koostuu 149:stä lyhyestä, ekklesiologian lähtökohdaksi tarkoitetusta teesistä. Juuri teesimäisyytensä vuoksi teokseen on kuitenkin suhtauduttava tietyllä varauksella.

Christian Spirituality and Sacramental Community (1984; *P1984*) käsittelee Pannenbergin sakramentaalista ja erityisesti eukaristista kommuunio-ajattelua. Teos on ilmestynyt ainoastaan englanniksi ja se on systemaattisteologiselta sisällöltään melko suppea. Vuonna 1986 ilmestynyt *Christliche Spiritualität: Theologische Aspekte* (*P1986*) sisältää kolme *P1984*:n lukua sittemmin saksaksi käännettyinä sekä kaksi muuta lukua.

Artikkelit *The Present and Future Church* (1991; *P1991ii*) sekä *Ökumenische Aufgaben im Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche* (2004; *P2004*) ovat merkittäviä. Edellisessä Pannenberg käsittelee kirkon ykseyden teemaa ja kommuunio-tulkintaansa laajemman teologisen kysymyksen asetelun osana sekä kirkon ykseyden funktiota teologian ajankohtaisissa haasteissa. Jälkimmäinen artikkeli käsittelee tarkemmin tiettyjä ekumeenisiä haasteita etenkin luterilais-roomalaiskatolisen dialogin näkökulmasta.

⁹⁴ *Systematische Theologie: Band 1* (1988).

⁹⁵ *Systematische Theologie: Band 2* (1991).

⁹⁶ *An Introduction to Systematic Theology* (1991; *P1991i*). Teos on johdanto *ST*:iin ja Pannenbergin trinitaariseen teologiseen systeemiin. Se on ilmestynyt ainoastaan englanninkielisenä.

⁹⁷ Pannenbergin ajattelumuodon ja sen strukturoivien periaatteiden tavoittamiseksi keskeinen teos on *Metaphysik und Gottesgedanke* (1988; *P1988iii*). Lisäksi erityisen tärkeä triniteettiopillinen artikkeli on *Probleme einer trinitarischen Gotteslehre* (1987; *P1987*).

ole geneettiseen selittämiseen tähtäävä tutkimus. Kun esille otetaan paikoin muita ekklesiologisia ja kirkon ykseyttä koskevia näkemyksiä tai filosofian- ja teologianhistoriallisia tulkintoja, näin menetellään vain Pannenbergin oman käsityksen mahdollisimman selkeäksi osoittamiseksi. Pääsääntöisesti tämä tulee kyseeseen vain Pannenbergin itsensä viitatessa tiettyyn keskusteluun tai hänen ajattelunsa implikoidessa erityisen selvästi jotakin tiettyä tulkintamallia. Pannenbergin ajattelua ei siis pyritä tulkitsemaan lähtökohtaisesti minkään valmiin mallin tai ulkopuolisen teorian mukaisesti vaan systeemi-immanenttisesti. Se merkitsee, että Pannenbergin ajattelurakennetta tutkitaan sen omilla ehdoilla ja sen laatua arvioidaan itsenäisenä kokonaisuutena.

Tällaista metodiikkaa voidaan pitää loogisena ja perusteltuna Pannenbergin oman lähestymistavan valossa: hän pyrki rakentamaan kaiken kattavaa ja sisäisesti yhtäpitävää teologista systeemiä. Siksi on oletettavaa, että tutkimuskohteena oleva kirkon ykseys on hänen ajattelussaan kokonaisuus, joka rakentuu tietyille lähtökohdille ja edellytyksille, jotka jäsentävät yleisemminkin hänen ajatteluaan. Edelleen on syytä olettaa, että hänen ykseyskäsitöksensä on systemaattinen ja jäsenneily esitys, joka rakentuu tiettyjen strukturoivien periaatteiden varaan. Menetelmänä oleva systemaattinen analyysi on luonteeltaan struktuurianalyysiä, jossa pyritään analysoimaan kattavasti tutkimuskohteen merkitysrakenne sitä jäsentävine lähtökohtineen, perusteineen, edellytyksineen ja intresseineen.

Tutkimus ei kuitenkaan ole aivan puhtaasti systeemi-immanenttinen siinä mielessä, että esille otetaan paikoin Pannenbergin näkemysten suhde laajempaan kommuunio-ekklesiologiseen keskusteluun. Tällöin tarkastellaan esimerkiksi, millaisina Pannenbergin ratkaisut näyttäytyvät luterilaisen ekklesiologian traditiota vasten sekä suhteessa luterilais-roomalaiskatoliseen dialogiin, jonka kanssa Pannenberg paljon keskustelee. Tällainen keskustelu tai arviointi ei kuitenkaan ole analyysin varsinainen lähtökohta, vaan Pannenbergin kommuunio-ajattelun lähtökohtina ja jäsentävinä periaatteina nähdään hänen omaan teologiaansa sisältyvät käsitykset ja logiikka. Tutkimuksen rakennetta ydinteemoineen ei tässäkään suhteessa ohjaa mikään Pannenbergin ajattelun ulkopuolinen strukturi, vaan mahdollista arvioivaa keskustelua käydään systeemi-immanenttisen tutkimusotteen sisällä ja sen ehdoilla. Tarkoituksena on kaiken aikaa Pannenbergin tulkintojen ominaislaadun mahdollisimman syvälinen, tarkka ja kattava hahmottaminen.

1.4 Tutkimuksen rakenne

Yleisrakenteeltaan tutkimus jäsentyy siten, että varsinaisia Pannenbergin ekklesiologiaan keskittyviä päälukuja edeltää hänen teologiaansa yleisesti jäsentäviä strukturoivia periaatteita käsittelevä taustaluku. Siinä keskitytään erityisesti Pannenbergin triniteettiteologiseen ajattelumalliin, joka on keskeisesti myös hänen kommuunio-ekklesiologiansa taustalla ja jonka riittävä selvittäminen on tutkimustehtävän ja sitä ohjaavan hypoteesin kannalta olennaista. Taustaluku antaa edellytykset tarkastella Pannenbergin kommuunio-käsitystä hänen teologiansa kokonaiskontekstissa seuraavissa, varsinaiseen tutkimustehtävään keskittyvissä pääluvuissa. Niissä analysoidaan Pannenbergin kommuunio-käsityksen varsinaista sisältöä rakenne-elementteineen eli kirkon sisäisen yhteyden rakentumista ja teologisia edellytyksiä sekä Pannenbergin kommuunio-ajattelun päämääriä ja metodiikkaa. Tutkimuksen loppupuolella puolestaan keskitytään Pannenbergin näkemysten ekumeeniseen merkitykseen viimeaikaisen ekumeenisen keskustelun näkökulmasta. Erityisesti hänen näkemyksiään tarkastellaan kirkkojen ekumeenisen lähentymisen näkökulmasta.

Tyylillisesti ote on läpi koko tutkimuksen seuraavanlainen: varsinaisessa tutkimustekstissä keskitytään tutkimustehtävän edellyttämällä tavalla Pannenbergin kommuunio-yhteyksikäsityksen analysoimiseen systeemi-immanenttisen metodin avulla. Alaviitteissä tuodaan lähdeviitteiden ja Pannenbergin oman tekstin lisäksi tarpeen mukaan esiin hänen käsityksensä ymmärtämistä helpottavia selvennyksiä, niiden taustaa, keskustelua mahdollisten muiden esitettyjen tulkintojen kanssa sekä Pannenbergin näkemysten suhdetta laajempaan ekumeeniseen, kommuunio-ekklesiologiseen ajatteluun. Lähdeviitteissä Pannenbergin näkemykset ja argumentit pyritään ankkuroimaan mahdollisimman tarkasti ja kattavasti hänen ekklesiologisen ajattelunsa kokonaisuuteen ja hänen koko teologiaansa.

Päälukujen sisältö on seuraava: Johdantoa seuraavassa taustaluvussa 2 käsitellään Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian ja kirkon yhteyttä koskevan ajattelun taustalla olevia teologisia käsityksiä ja lähtökohtia. Tämä luo olennaista pohjaa seuraaville pääluvuille, joissa analysoidaan Pannenbergin kommuunio-käsityksen varsinaista sisältöä. Taustaluvussa esitellään ne keskeiset teologiset tulkintamallit, strukturoivat periaatteet, jotka näyttäytyvät Pannenbergin ajattelua yleisesti ohjaavina. Esittelyyn otetaan ainoastaan sellaiset triniteettiopilliset sekä eräät muut näkemykset, jotka jäsentävät keskeisimmin nimenomaan hänen kommuunio-ekklesiologiaansa ja sen puitteissa esiintyvää käsitystään kirkon yhteydestä. Tarkastelu pohjautuu pitkälti johtopäätöksiin, joihin lähteiden analyysissä on päädytty ja joiden pohjalta Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiaa on päädytty tarkastelemaan juuri tiettyjen teologisten ydinkäsitysten näkökulmasta. Taustaluvussa

käsitellään kuitenkin vasta Pannenbergin ajattelua yleisesti jäsentäviä lähtökohtia eikä vielä sen varsinaista sisältöä – etenkin ekklesiologian osalta. Taustaluvun merkitys liittyy keskeisesti tutkimushypoteesiin, jonka mukaisesti Pannenbergin kommuunio-ajattelun oletetaan avautuvan kokonaisuudessaan vain hänen teologiansa kokonaiskontekstissa. Taustaluvun myötä käy myös mahdolliseksi arvioida, missä määrin Pannenbergin ekumeeninen motivaatio jäsentyy hänen oman teologiansa sisältä, sen keskeisistä periaatteista ja perussuunnasta käsin.

Seuraavissa pääluvuissa 3, 4, 5 ja 6 tarkastellaan Pannenbergin kommuunio-ajattelun varsinaista sisältöä eli hänen käsitystään kirkon ykseyden ulottuvuuksista ja rakentumisesta kommuuniona. Pääluvussa 3 käsitellään ensiksi Pannenbergin näkemystä kirkon kommuunion ontologisista lähtökohdista sekä laajemminkin hänen kommuunio-ekklesiologiansa avautumista pelastusekonomiasta painottavasta triniteettiopillisesta ajattelusta. Lisäksi keskitytään kirkon kommuunion sakramentaalisen olemuksen tarkasteluun. Fokus on täten kirkon ykseyden ja kommuunio-ekklesiologian ensimmäisessä (keskeinen uskonsisältö) sekä osittain myös toisessa (sakramentit) ulottuvuudessa. Analyysi kohdistuu erityisesti Pannenbergin peruskäsitykseen, jonka mukaan kirkon ykseys on lähtökohtaisesti ”ekstaattista kommuuniota” ja ”uskon kommuuniota”.

Pääluvussa 4 käsitellään Pannenbergin eukaristista kommuunio-ajattelua, joka on hänen ekumeenisen ekklesiologiansa ytimessä. Tarkastelu siirtyy näin vahvemmin kirkon ykseyden ja kommuunio-ekklesiologian toiseen perusulottuvuuteen. Pääluvussa analysoidaan eri näkökulmista Pannenbergin käsitystä siitä, kuinka kirkon ykseys on olemukseltaan ja muodoltaan eukaristista Kristuksen ruumiin kommuuniota. Lisäksi tarkastellaan tähän struktuuriin sisäisesti kuuluvaa Pannenbergin käsitystä kirkosta Jumalan kansana. Viimemainitun aspektin kautta kirkon kommuunio saa Pannenbergin mukaan konkreettisen historiallisen hahmon. Kyseessä on täten sekä tutkimustehtävää että ekumeenisen ekklesiologian haasteita ajatellen varsin keskeinen tutkimuksellinen kokonaisuus. Kiinnostavaa kyseisessä struktuurissa on Pannenbergin ekklesiaalisesti tulkitsema Jumalan valinnan oppi, joka on hänen kommuunio-ajattelunsa omaleimainen piirre.

Pääluvussa 5 kommuunio-ekklesiologian toisen ulottuvuuden tarkastelua syvennetään edelleen Pannenbergin virkateologian käsittelyllä. Luvussa keskitytään hänen keskeisiin virkateologisiin ratkaisuihinsa kirkon ykseyttä ja kirkon kommuunion rakentumista koskien. Keskeistä on sen selvittäminen, kuinka tämä kommuunio-ajattelun ulottuvuus suhteutuu aikaisemmissa pääluvuissa käsiteltyihin kirkon ykseyden ulottuvuuksiin, ja mikä merkitys virkateologisella tematiikalla ylipäänsä on Pannenbergin kommuunio-käsityksessä. Pääluvun yhteydessä tulevat esiin

Pannenbergin vastaukset eräisiin ekumeenisesti keskeisiin, virkateologiaan liittyviin kysymyksiin. Virkateologinen tematiikka liittyy myös osaltaan Pannenbergin käsityksiin kommuunio-ekkleesiologian kolmannesta perusulottuvuudesta, joka koskee kirkon ykseyden rakenteita.

Pääluvussa 6 käsitellään Pannenbergin kommuunio-ajattelua aikaisempia lukuja läheisemmin sen varsinaisen ekumeenisen merkityksen näkökulmasta – siis arvioimalla, millaista merkitystä hänen näkemyksillään voi katsoa olevan kirkkojen ekumeenisen lähentymisen kannalta. Tarkastelu liittyy erityisesti kirkon ykseyden saavuttamisen ja todentamisen teemoihin. Luvussa esitetään, millaista ekumeenista metodiikkaa Pannenberg edeltävän analyysin perusteella edustaa ja millaisena kaikkiaan näyttäytyy hänen esittämänsä kirkon ykseyden kommuunio-malli. Samalla käy mahdolliseksi arvioida Pannenbergin kommuunio-ekkleesiologista ajattelua kokonaisuudessaan. Pääluvun 6 fokuksessa on edeltäviä lukuja näkyvämmiin ja niitä täydentävällä tavalla esillä kirkon ykseyden kolmas perusulottuvuus.

Kussakin varsinaisessa pääluvussa (3-6) tarkastellaan täten Pannenbergin kommuunio-ajattelun tiettyä keskeistä ja laajaa teemaa. Hänen käsityksensä kirkon ykseydestä kommuuniona katsotaan vastaavan näiden eri ulottuvuuksien muodostamaa kokonaisuutta. Tutkimuksen lopussa päälukua 6 seuraavat tutkimuksen keskeiset tulokset kokoava loppukatsaus sekä lyhenne-, lähde- ja kirjallisuusluettelo.

2 PANNENBERGIN KOMMUUNIO-EKKLESIOLOGIAN TAUSTALLA OLEVAT TEOLOGISET KÄSITYKSET

Tässä pääluvussa tarkastellaan niitä Pannenbergin teologian lähtökohtia ja strukturoivia periaatteita, joiden varaan myös hänen kommuunio-ekklesiologinen ajattelunsa rakentuu. Taustalla on oletus siitä, että Pannenbergin käsitys kirkon ykseydestä on ymmärrettävissä koko syvyydessään vain yhteydessä hänen teologiaansa laajemmin jäsentäviin lähtökohtiin, taustakäsityksiin ja motiiveihin. Kirkon ykseyttä koskeva ajattelu kytkeytyy mitä ilmeisimmin Pannenbergin ohjelmalliseen pyrkimykseen trinitaarisen Jumala-opin uudistamiseksi. Tunnetusti viime vuosikymmenten kommuunio-ekklesiologian kehittäminen kirkon ykseyspohdintoineen on yhteydessä laajempaan trinitaarisen teologian kehitykseen, johon Pannenberg on osaltaan vaikuttanut. Hänelle keskeistä näyttää olevan nimenomaan kommuunio-ekklesiologian systemaattisteologisen perustan jäsentäminen, minkä pohjalta yksityiskohtaisempia ekklesiologisia ja ekumeenisiä kysymyksiä sitten lähestytään.

Näin ollen välttämättömäksi taustaksi Pannenbergin edustaman kirkon ykseyškäsityksen analyysille on tässä pääluvussa tarkasteltava eräitä hänen ajattelumuotoaan keskeisimmin strukturoivia peruskäsityksiä. Esille otetaan ainoastaan sellaiset teemat ja tulkinnot, jotka ovat relevantteja käsillä olevan tutkimustehtävän kannalta eli jotka näyttävät luovan välitöntä taustaa hänen käsitykselleen kirkon ykseyden luonteesta ja jäsentävän laajemminkin hänen kommuunio-ekklesiologiaansa. Erityisen tärkeää on Pannenbergin triniteettiopillisten ydinkäsitysten ja niistä avautuvan eskatologisen ontologian selvittely sekä kyseiseen malliin sisäisesti kuuluvan aikakäsityksen ja olemassaolon merkkiteorian tarkastelu.⁹⁸

2.1 Pannenbergin teologian triniteettiopillinen kokonaiskonteksti ja ohjelma

Trinitaarinen Jumala-käsitys ei ole vain jokin kristillinen lisä yleiseen, monoteistiseen Jumala-käsitteeseen. - Tätä vastoin kyse on uudelleen sen ymmärtämisestä, että kristillisen uskon näkökulmasta vasta trinitaarinen Jumala Isän, Pojan ja Hengen yhteydessä on yksi Jumala. Vain trinitaarinen, kristillinen Jumala-käsitys mahdollistaa Jumalan ymmärtämisen sekä hänen transsendenssissaan - - että

⁹⁸ Näitä taustakäsityksiä itsessään ei erityisemmin problematisoida, sillä tarkoituksena on ainoastaan hahmottaa se systemaattisteologinen konteksti, jonka osana Pannenbergin kommuunio-ekklesiologinen ajattelu esiintyy. Tarkoituksena ei myöskään ole esittää tyhjentävää analyysiä ko. taustakäsityksistä itsessään vaan tarjota riittävä pohja varsinaisen tutkimuskohteen analyysille.

Pannenbergin teologian taustoituksessa viitataan jonkin verran aikaisempaan tutkimukseen, jossa esiintyy paikoin valaisevia huomioita hänen ajattelumuotoaan kannattelevista käsityksistä. Hyödyllisiä analyysejä Pannenbergin teologian yleisluonteesta sekä hänen teologisista, filosofisista ja metafysisistä ydinkäsityksistään ovat mm. seuraavat: Clayton 1988, 122-150; Grenz 2005; Mostert 2002; Shults 1999. Vastaavia Pannenbergin triniteettiteologiaa käsitteleviä arvioita ja analyysejä ovat Kärkkäinen 2007, 123-148; Martikainen 1995, 82-96; Peters 1993, 135-142; Taylor 2007.

myös hänen toiminnassaan maailmassa - -. Tästä kirkon trinitaarisen tunnustuksen merkityksestä eivät liene monet tämän päivän kristityt tietoisia.⁹⁹

Tämä asettaa teologialle jännittävän haasteen kehittää uusia tapoja integroida käsityksemme yhdestä Jumalasta kirkon trinitaariseen oppiin.¹⁰⁰

Pannenbergin kommuunio-ekkesiologinen ajattelu esiintyy osana hänen kokonaisvaltaista teologista projektiaan klassisen (erityisesti läntisen) triniteettiopin ja tähän liittyen syvemmin kristillisen Jumala-käsityksen uudistamiseksi. Kirkon ykseyttä koskevat näkemykset näyttäytyvät tässä laajemmassa viitekehyksessä, eivätkä ne siten ole tärkeitä vain ekumeenisessa mielessä. Pannenberg pyrkii hahmottamaan syvemmin kirkon teologisen merkityksen ja ekkesiologian aseman osana systemaattisen teologian kokonaisuutta. Hänen kommuunio-ekkesiologiansa kytkeytyy hänen ilmoitusekonomiseen triniteettiopilliseen ohjelmaansa ja sen kokoavaan ongelmaan, joka koskee Jumalan ykseyden ja trinitaarisuuden suhdetta.

Teologisessa ohjelmassaan Pannenberg liittyy laajempaan modernin teologian rintamaan, jossa on kehitetty uudentyyppistä trinitaarista Jumala-oppia vastauksena periaatteelliseen kritiikkiin, jota klassinen metafysis-ontologinen Jumala-käsitys on kohdannut eri tahoilta modernissa, valistuksen jälkeisessä teologiassa ja filosofiassa.¹⁰¹ Pannenberg oli yksi niistä keskeisistä teologeista, jotka ovat kehittäneet edelleen *Karl Barthin* jälkeistä triniteettiteologiaa ja syventäneet *Karl Rahnerin* alleviivaamaa triniteettiopillista teesiä: ekonominen Triniteetti on immanentti Triniteetti ja päinvastoin.¹⁰² Trinitaarisen Jumala-käsityksen kehittäminen muodostikin merkittävän osan viime

⁹⁹ "Das trinitarische Gottesverständnis nun ist nicht nur ein christlicher Zusatz zu einer allgemeinen, monoteistischen Auffassung von Gott. - - Demgegenüber gilt es neu zu verstehen, dass in der Sicht des christlichen Glaubens erst der trinitarische Gott in der Gemeinschaft von Vater, Sohn und Geist der eine Gott ist. - - Erst das trinitarische, christliche Gottesverständnis vermag Gott sowohl in seiner Transzendenz - - als auch in seinem Wirken in der Welt als den Gott verstehen - -. Dieser Sinn des trinitarischen Bekenntnisses der Kirche dürfte heute nicht vielen Christen bewusst sein." *P2000iv*, 201-202.

¹⁰⁰ "This posits to theology the exciting challenge to develop new ways of integrating our conceptions of the one God with the trinitarian doctrine of the church." *P1991i*, 36.

¹⁰¹ Erityisesti triniteettioppi ja klassinen käsitys Jumalan olemuksen tiedettävyydestä ja ykseydestä joutuivat kaikenlaisesta metafysiikasta ja perinteisestä substanssiontologiasta eroon pyrkivän uusprotestanttisen teologian kritiikin kohteiksi valistuksen ajan jälkeen. 1900-luvulla, varsinkin sen jälkimmäisellä puoliskolla, triniteettioppi ja trinitaarisen Jumala-käsityksen uudelleen muotoileminen nousivat kuitenkin jälleen vahvasti esille. Valistusajan jälkeisestä teologisen kehityksen linjasta, teologian kohtaamasta kritiikistä sekä teologian eri aikakausien yleispiirteistä ks. *P1972ii*, 49-51; *McGrath* 1996, 99-102, 105, erit. uusprotestantismin kritiikistä 115-117. Pannenbergin trinitaarista teologiasta pyrkimyksenä uudistaa klassista triniteettioppia sekä toisaalta vastauksena triniteettiopillisen teologian kohtaamaan kritiikkiin ks. erit. *P1987*; *Martikainen* 1995, 82-86; *Tavast* 2006, 17, 19.

¹⁰² *Rahner* 1960, 115; 1967, 336. Rahnerin tulkintamallista sekä hänen ajattelunsa merkityksestä laajemmin *McGrath* 1996, 329-330; *Rahner* 1967, 317-401.

Barthin teologia osin yhdessä *G. W. F. Hegelin* filosofian kanssa on muodostanut eräänlaisen keskustelualustan modernin trinitaarisen teologian kehittelylle, jossa on pyritty osin irtautumaan hänen ajattelustaan ja osin viemään sitä eteenpäin. Ks. esim. *P1980iv*; *Martikainen* 1995, 83, 86-87; *Tavast* 2006, 15, 18-19. Samalla on syvennetty Rahnerin triniteettiopillista teesiä. Keskeisimpiä teologeja, jotka liittyvät tähän kehitykseen, ovat Pannenbergin ja *Walter Kasperin* lisäksi mm. *Robert Jenson* ja *Jürgen Moltmann*, jotka ovat olleet myös ekumeenisesti aktiivisia ja joilla on ollut vaikutusta kommuunio-ekkesiologian kehitykseen.

vuosisadan ja vuosituhatosen taitteen teologiaa. Voidaan puhua uudesta trinitaarista paradigmasta, jonka keskeisiä piirteitä ovat Jumalan olemuksen ja ykseyden hahmottaminen relationaalisen ontologian avulla sekä immanentin ja ekonomisen Triniteetin yhteyden korostaminen.¹⁰³ Kyseinen uusi triniteettiopin painotus on näkynyt huomionarvoisesti 1900-luvun loppupuolen ja 2000-luvun ekumeenisessa teologiassa tarjoamalla ekumeeniselle työskentelylle erityisen yhdistävän teologisen kontekstin ja edistämisen siten jo lähtökohtaisesti kirkon ykseyden tavoittelua. Sillä on ollut vaikutusta erityisesti kommuunio-ekklesiologian kehitykseen.

Pannenbergin muotoilema kattava, yksityiskohtainen triniteettiteologinen systeemi liittyy osaltaan tällaiseen laajempaan taustaan ja näyttäytyy kritiikkinä häntä edeltänyttä dialektista koulukuntaa kohtaan. Pannenberg irtautuu sekä *Barthin* ilmoitus- ja triniteettiteologisesta mallista että *Rudolf Bultmannin* edustamasta eksistentiaalisesta teologiasta omassa ilmoitushistoriallisessa ja trinitaarissa ohjelmassaan. Toisaalta hän pyrkii samalla vastaamaan laajemmin myös tieteellisen maailmankuvan kristilliselle teologialle asettamiin haasteisiin ja ateistiseen kritiikkiin pitämällä esillä trinitaarisen Jumala-käsityksen ainutlaatuisuutta ja sen mukaista maailmankuvaa, kristillisen uskon perimmäistä totuutta ja sen ykseyttä, uskon ja järjen välistä positiivista suhdetta, kirkon asemaa totuusyhteisönä sekä ekumenian edistämistä ja kirkon ykseyden merkitystä. Näihin johtajatuksiinsa liittyen Pannenberg esittää ohjelmallisen vastauksen yhtäältä modernille, sekulaarille historismille ja toisaalta teologis-uskonnolliselle idealismille näistä molemmista irtautuen. Hän osoittaa kritiikkinsä varsin laajalle ja asettaa samalla oman ajattelunsa valtaisaan teologian- ja filosofianhistorialliseen kehikseen ja keskustelukontekstiin. Tämä on hänen teologiansa omaleimainen, huomionarvoinen piirre.¹⁰⁴

Perustavanlaatuista Pannenbergin teologisessa missiossa on osoittaa historian merkitykseen ja yleiseen rationaalisuuteen. Hänen mukaansa teologia ei voi perustua kokemukseen, opilliseen asenteeseen tai mihinkään muuhunkaan yksittäiseen ennakko-ehtoon, vaan kyseessä on julkinen tieteenala, jonka tehtävänä on testata totuusväittämiä ja muodostaa niistä yhtäpitävä kokonaiskäsitys. Jumalaa koskevan totuuden tulee olla yhteensopiva muiden totuuksien kanssa, mikä tarkoittaa, että se on periaatteessa kaikkien saatavilla. Ei ole olemassa mitään erityistä uskonnollista totuutta erotuksena yleisestä totuudesta, vaan teologialla, järjellä ja eri tieteillä on

¹⁰³ Pannenberg on eräs tämän triniteettiopin rennessanssin kärkinimistä. Ks. tästä teemasta tarkemmin *Bracken* 1979 3-4, 25, 53; *Powell* 2001, 1-11; *Schott* 1990, 1-10, 27-32, 69-75; *Tavast* 2006, 13-21.

¹⁰⁴ Pannenbergin vastauksesta yhtäältä *Barthin* ja toisaalta *Bultmannin* teologialle ks. esim. *P1987*, 329-330; *P1988v*, 45-48, 227-228; *P1991i*, 67-68. Pannenbergin pyrkimyksestä esittää teologinen vastaus modernin, tieteellisen maailmankuvan asettamiin haasteisiin sekä ateistiseen kritiikkiin ks. *P1972ii*, 29-47; *P1988iv*, 313-319; *P1988v*, 316-317; *P1991i*, 13-25; *P1991ii*, 48; *P2007ii*, 34.

Aihealueesta riippumatta Pannenbergin pyrkii teologiassaan aina liittymään laajaan teologian- ja filosofianhistorialliseen keskusteluun. Tähän ovat kiinnittäneet huomiota *Kärkkäinen* 2007, 124; *Martikainen* 1995, 84.

periaatteessa sama kohde, yksi totuus. Keskeinen Pannenbergin kritiikin kohde onkin tilanne, jossa teologia ja puhe Jumalasta on hänen mukaansa sysätty yksityisasioiksi ja siten julkisen – julkista totuutta koskevan – keskustelun ulkopuolelle.¹⁰⁵ Hänen teologiaansa motivoi tämän kehityssuunnan kääntäminen sekä toisaalta teologiaan itseensä kohdistuva uudistuspyrkimys: Jumalan todellisuus, joka ei suinkaan ole historiasta täysin erillistä, on palautettava teologian ytimeen. Täten keskiöön nousee perustavanlaatuisesti kysymys jumalallisen olemuksen ykseydestä ja sen suhteesta historiaan.¹⁰⁶

Tämän tutkimuksen kannalta erityisen kiinnostavaa on se, että Pannenbergin kommuunio-ekklesiologinen ajattelu näyttää kytkeytyvän välittömästi edellä luonnehdittuun teologiseen ohjelmaan ja motivaatioon. Tämä tulee esiin useissa ekklesiologiaan suoraan tai välillisesti liittyvissä ohjelmallisissa kirjoituksissa, joissa Pannenberg käsittelee ensiksi kristillisen uskon ja teologian haasteita modernissa maailmassa ja kytkee niihin sitten ikään kuin vastaukseksi kirkon olemusta ja tehtävää koskevan käsityksensä. Hänen mukaansa kirkon tulee viitata kokonaisvaltaisesti Jumalaan totuutena, joka historiallista olemassaoloa jäsentää. Samalla korostuu kirkon ykseyden merkitys: Pannenbergin mukaan kirkko voi vain yhtenä kommuuniona viitata uskottavasti tuohon totuuteen ja toteuttaa maailmassa tehtävänsä, jossa on kyse inhimillisen eksistenssin lopullisesta päämäärästä Jumalan yhteydessä. Pannenbergin kommuunio-ekklesiologia eri teemoineen ja tulkintoineen näyttää avautuvan tällaisesta tausta-asetelmasta käsin.¹⁰⁷

Pannenbergin mukaan teologia voi vastata modernin maailman haasteisiin vain uudistetulla teologisella metodologialla. Pannenbergin triniteettiopillisen ohjelman tavoitteena onkin hahmottaa uudella tavalla teologian ja metafysiikan välinen suhde. Hän kritisoi sekä kaikenlaisen metafysiikan häivyttämään pyrkivää modernia ja postmodernia historismia että klassista metafysiikkaa ja sen teologialle aiheuttamia seurauksia. Edellistä uhkaavat hänen mukaansa teologian perimmäisen tähtäyspisteen kadottaminen, ajautuminen tarkoituksettomuuteen ja lopulta jopa nihilismiin, kun

¹⁰⁵ *P1973*, 302, 349-350; *P1988v*, 28-34, 58-62, 70-72; *P1991i*, 6-8, 18-22. Ks. aiheesta laajemmin *Grenz* 2005, 13-20; *Kärkkäinen* 2005, 143; 2007, 123-124.

¹⁰⁶ *P1973*, 298; *P1987*, 336-339; *P1988v*, 60-61, 365; *P1991i*, 6, 10, 13. Ks. myös *Kärkkäinen* 2007, 124-125, 134-136. Pannenbergin mukaan teologia on nimenomaan Jumalaa koskeva tiede. *P1973*, 299-348.

¹⁰⁷ Hyviä esimerkkejä em. struktuurille rakentuvista ohjelmallisista kirjoituksista ovat mm. *P1991i* ja *P1991ii*. ”Ecclesial communion is required to restore the credibility of the church as a sign of the kingdom, which is the future of humankind. - - If, then, the church in the third millennium is to be the church for the world that her Lord calls her to be, we desperately need a revival of confidence in the distinctive Christian message of the kingdom of God. Secularism's oppressive hegemony can only be broken by Christians who have the nerve to refuse to accommodate the faith to the spirit of the age. - - It requires also that Christians resist the widespread separation of faith and reason that implicitly denies that all truth is the truth of the one God revealed in Jesus Christ. Moreover, it requires relentless effort to develop more adequate patterns of authoritative teaching ministries – ministries that represent Christ to the community and represent the community to all its members and to the world. Each of these requirements is necessary to, and is advanced by, the ecumenical imperative of full communion among all Christians – so that the church may more believably be a sign in time of the promised future of humanity in the kingdom of God.” *P1991ii*, 51.

teologian ja olemassaolon transsendentaalinen perusta Jumalan todellisuudessa on kadotettu. Siksi metafysiikalla tulee jo teologian perusluonteen vuoksi nähdä oma luovuttamaton merkityksensä. Pannenberg pitää aina omaan aikakauteensa jatkuneena modernin teologian ongelmana kritiikitöntä, liian yksioikoista suhtautumista kulttuurin ja ajan henkeen, jossa metafysiikkaan on suhtauduttu torjuvasti katsoen sen merkitsevän vanhanaikaista substanssiontologiaa. Kun samalla on ajateltu, että triniteettioppi on hellenistisen metafyyysis-ontologisen Jumala-käsitteen (Jumalan ykseyden) johdannainen, on modernin teologian ja filosofian kritiikki kohdistettu suoraan klassisen Jumala-käsityksen ytimeen. Tämä on vaikuttanut olennaisesti teologian perusluonteeseen. Pannenberg katsoo, että tämä tausta muodostaa sen erityisen ongelmakentän, johon modernin teologian on pystyttävä vastaamaan.¹⁰⁸ Mikäli trinitaarisen Jumala-käsityksen ainutkertaisuutta ei pystytä älyllisesti tyydyttävästi perustelemaan, kristinusko uhkaa hänen mukaansa samastua vahingollisesti muihin maailmankatsomuksiin sekä yleisiin jumala-käsitteisiin ja jumaluuden tulkintatapoihin.¹⁰⁹ Mainittu haaste koskettaa Pannenbergin mukaan oleellisesti myös kirkon missiota, jossa on kyse Jumalaa koskevan totuuden ykseyden esillä pitämisestä tavalla, jossa usko ja järki yhdistyvät.¹¹⁰

Toisaalta Pannenberg kritisoi teologista metodiikkaa sekä teologian ja metafysiikan suhdetta koskevassa uudistuspyrkimyksessään myös klassista, erityisesti läntistä triniteetikäsitystä, joka hänen mielestään muodostaa jo itsessään ongelman: metafyyysis-ontologinen Jumalan ykseys ja ilmoitukseen perustuva trinitaarisuus on erotettu toisistaan eikä näiden välistä yhteyttä ole pystytty mielekkäästi selittämään. Tämän kaksinaisuuden kritiikki ja siihen kohdistuvat korjausliikkeet muodostavat itse asiassa Pannenbergin triniteettiopillisen ohjelman, joka on hänen teologiansa keskeisin ydin jäsentäen tiettyssä mielessä sen kaikkia osa-alueita.¹¹¹ Erityisen ongelmallista teologian historiassa on Pannenbergin mukaan ollut se, että jumalallisen olemuksen ykseyttä on lähestytty formaalilla ja abstraktilla filosofoinnilla (kristologista) ilmoitusta edeltäen, jolloin metafyyysinen yhden Jumalan olemuskäsite (substanssi, yksi jumalallinen subjekti) on asetettu ilmoitustriniteetin perustaksi. Tämä on merkinnyt teologialle vaikeuksia puhua Jumalan ikuisesta

¹⁰⁸ Pannenbergin tavoitteesta uudistaa teologian ja metafysiikan suhdetta ks. *P1972ii*, 62-66; *P1988iiii*, 5; *P1991i*, 23-25. Metafysiikan ja filosofisen kysymyksenasettelun asemasta Pannenbergin teologiassa ks. *P1996*, 11-15 (laajemmin 11-36, 359-367; *P2007ii*, 31-33). Teologisen metafysiikan kohtaamasta kritiikistä ja Pannenbergin pyrkimyksestä esittää siihen vastaus ks. *P1972ii*, 67; *P1988iiii*, 7-9, 67-68. Teologianhistoriallinen perustein Pannenberg kritisoi vahvasti edellä mainittua uuskantilaiseen transsendentaalifilosofiaan perustuvaa näkemystä, jonka mukaan klassinen triniteettiopillinen ajattelu on peruuttamattomasti hellenistiseen metafysiikkaan sidottu. Hän itse katsoo klassisen käsityksen komplisoidummaksi.

¹⁰⁹ *P1987*, 329, 340-341; *P1988v*, 294-295; *P2007ii*, 33. Pannenbergin mukaan kristillisen teologian on oltava läpikotaisin trinitaarista, sillä vain siten tavoitetaan asianmukaisesti historiassa itsensä ilmoittava ja Raamatun todistama Jumala. *P1988v*, 335; *P1987*, 256-257. Kristillistä, trinitaarista Jumala-oppia, jonka *Nicaenum* periaatteellisesti summaa, on Pannenbergin mukaan pidettävä ”konkreettisena monoteismina” vastoin erilaisia filosofisia, spekulatiivisia viritelmiä. *P1971*, 28-29; *P1987*, 341; *P1994*, 115; *P2000v*, 201-202.

¹¹⁰ *P1991ii*, 47-48; *P2007ii*, 34.

¹¹¹ *P1980iv*, 109-111; *P1987*, 332-334; *P1988v*, 355-364.

olemuksesta ja hänen läsnäolostaan maailmassa yhtäaikaaisesti. Valistuksesta alkanut trinitaarisen Jumala-käsityksen kritiikki onkin kohdistunut juuri tähän kaksinaisuuteen ja peruuttamattomasti metafyyksiseksi katsotun Jumalan ykseyden ensisijaisuuteen.¹¹²

Tähän tilanteeseen kohdistuvissa korjausliikkeissään Pannenberg pyrkii irrottautumaan lähestymistavasta, jonka hän katsoo vahingollisesti toistuneen läntisen tradition triniteettiopin esityksissä *Augustinuksesta* alkaen ja ulottuneen akvinolaisuuden kautta aina *Hegeliin* ja *Barthiin* saakka: Jumalan käsittämistä yhtenä – ja usein historiaa edeltävänä – subjektina, josta hänen trinitaarisuutensa johdetaan. Pannenbergin mukaan klassisissa – etenkin läntisissä – ja aina viime vuosikymmeniin asti esiintyneissä triniteettiopin esityksissä toistuu se vahingollinen etenemistapa, että Jumalan trinitaarisuus on aina johdettu tavalla tai toisella Jumalan ykseydestä. Toisin sanoen jumalallisen olemuksen ykseyden on katsottu edeltävän Triniteetin persoonia, onpa tuo olemus ymmärretty sitten substanssina, henkenä, rakkautena tai millaisena tahansa. Läntisen tradition ohella Pannenberg kritisoi myös itäistä tulkintatapaa samasta perusvirheestä: siinä missä trinitaarisuus on hänen mukaansa lännessä johdettu substantiaalisena ykseytenä ymmärretystä olemuskäsitteestä, idässä Jumala Isä on nähty aluttomana jumaluuden lähteenä sekä jumalallisen ykseyden perustana muista persoonista erillään. Molemmat reitit johtavat Pannenbergin mukaan lopulta samoihin, subordinationismin tai modalismin kaltaisiin vaikeuksiin. Lisäksi hän kritisoi psykologisen analogian soveltamista Triniteetin olemuksen ja ykseyden kuvaamisessa – sitä, että jumalallinen olemus käsitetään mielenä, tietoisuutena tai jonkinlaisena Absoluuttina, josta trinitaarisuus eri mallein kuvattuna tavalla tai toisella eriytyy; näyttäytyen joka tapauksessa ontologisessa mielessä sekundaarisena.¹¹³

¹¹² *PI980ii*, 124; *PI987*, 329-334; *PI988v*, 305-326, 361-364. Ko. teologiseen alkuasetelmaan sekä yleisemminkin klassiseen Jumala-käsitykseen kohdistetusta kritiikistä ks. *PI980ii*, 112-123; *PI987*, 334-337; *PI988v*, 317-322, 375-387, 397-398; *Martikainen* 1995, 82-85.

Pannenbergin pyrkimys uudistaa metafysiikan ja teologian suhdetta on täten suunnattu kahtaalle: yhtäältä hänen tavoitteenaan on uudistaa läntisen teologian Jumala-oppia ja tehdä teologiasta metodisesti mielekäästä. Toisaalta hän ei pidä kohdeyleisönään vain yliopistoteologista kontekstia vaan suuntaa sanottavansa oleellisesti laajemmalle. Taylorin mukaan Pannenberg pyrkii vastaamaan teologiallaan siihen länsimaiseen filosofis-katsomukselliseen ilmapiiriin, jossa Jumala näyttää poissaolevalta; *Taylor* 2007, 12. Pannenbergin mukaan Jumala-käsitteen asema itsessään on vääristynyt, mikä liittyy vallitsevan metafysiikan tilaan. Hän kuvaa sitä toteamalla, että ihminen äärellisenä pyrkii ottamaan äärettömän paikan: Jumalan nähdään kuolleen, koska vain finiittisten realiteettien, asioiden ja subjektien katsotaan olevan olemassa. *PI988ii*, 46-48. Ks. myös *PI993*, 66-70. Sekulaarista, Jumalan transsendentaalisen todellisuuden ja sen läsnäolon maailmassa kadottanutta antroposentristä historiaa uhkaa Pannenbergin mukaan kuitenkin ajautuminen tarkoituksettomuuteen. *PI980ii*, 112-118; *PI984*, 9-13, 19-24.

¹¹³ *PI980iv*, 97-98; *PI987*, 329-331, 333; *PI988v*, 298-299, 303-326, 329-331. Mainitun, mielestään vahingollisen lähestymistavan Pannenberg katsoo esiintyvän paitsi klassisissa myös vielä monissa uudemmissa triniteettiopin esityksissä. Hän kritisoi *Barthia* ja tätä varhaisempaa triniteettioppia, mutta asettuu toisaalta myös *Rahneria* ja *Kasperia* vastaan, kun nämä toteavat, että ”jumalallinen tietoisuus subsistoi kolmella tavalla” eli Triniteetin persoonat ovat käsitettävissä yhden jumalallisen subjektin erilaisina olemisentapoina. *Rahner* 1967, 387; *Kasper* 1982, 352.

Omassa mallissaan Pannenberg lähtee liikkeelle ilmoitustriniteetistä ja etenee Jumalan trinitaarisuudesta kohti hänen ykseyttään. Pääasiallinen problematisoinnin kohde on siis Jumalan ykseys, joka on salattua, eikä hänen trinitaarisuutensa, joka on ilmoitettua. Näin Pannenberg edustaa läntisen teologian traditioon nähden ikään kuin vastakkaista etenemissuuntaa. Hänen mukaansa kristillisen Jumala-käsityksen mielekkyys riippuu monella tapaa siitä, käsitetäänkö Jumalan olemus aidosti trinitaarisena. Tämän edellytyksenä on, ettei trinitaarisuutta johdeta millään tavoin jostakin ontologisesti edeltävästä kategoriasta. Ongelmallista ei olekaan Pannenbergin mukaan Jumalan ykseyden esillä pitäminen sinänsä vaan ajattelutapa, jossa tuo ykseys näyttäytyy Jumalan trinitaarisuuteen nähden ensisijaisena. Hän pitää ratkaisevan tärkeänä, ettei ilmoituksen asemaa teologian lähteenä kavenneta tarkastelemalla ilmoitustriniteettiä abstraktin formaalilogiikan eli jonkin edeltävän filosofisen ykseyskäsitteen pohjalta. Se nimittäin muodostaa hänen nähdäkseen älyllisen ongelman nostamalla spekulatiivisen metafysiikan perustavalla tavalla teologian lähteeksi. Toisaalta se merkitsee myös, että Jumalan ykseys jää lopultakin hämärän peittoon, kun hänet tavoitetaan aina vasta tavalla tai toisella ”johdettuna” eikä ikuista olemustaan vastaavalla tavalla.¹¹⁴

Ratkaisuksi mainittuihin ongelmiin Pannenberg tarjoaa oman ilmoitusteologisen näkemyksensä, jossa trinitaarisen Jumala-käsityksen lähtökohtana on jumalallisen ilmoituksen sisältö, Jumalan pelastusekonominen toiminta ja keskeisimmin Jeesusta Kristusta koskeva tulkinta. Dialektisen koulukunnan ”abstraktiksi” katsomansa ilmoituskäsitteen tilalle Pannenberg kehittää uudenlaisen ilmoitusteologisen ohjelman, joka asettuu määrittämään myös hänen triniteettikäsitystään. Sen mukaisesti triniteettiopin ja kaiken teologian perustana tulee olla Jeesus Nasaretilaisessa toteutunut *Jumalan historiallinen itse-ilmoitus*. Pannenbergin mukaan Jumalasta voidaan saada selville vain se, mitä hän antaa ilmoituksessaan itsestään tietää, ja tämä ilmoitus huipentui Jeesuksessa. Ilmoitusta ei tällöin käsitetä abstraktisti tai subjektiivisesti vaan Jumalan tekoina historiassa, jossa ilmoitus on hänen epäsuoraa itse-ilmoitustaan.¹¹⁵ Epäsuoralla viitataan tässä siihen, ettei Jumalan olemusta voida Pannenbergin mukaan tavoittaa kokonaisuudessaan kertakaikkisena tapahtumana

¹¹⁴ *P1980ii*, 122-128 (ks. mainitun ohjelmallisen asetelman selvittelystä laajemmin koko artikkeli); *P1987*, 129-130; *P1988v*, 355-364, 368-370, 387-388, 397-398. Merkittävänä taustana Pannenbergin omalle teologialle – sen keskeisenä motivaationa – näyttäytyy tähän liittyen laajemminkin teologis-filosofinen ja kulttuuris-katsomuksellinen tilanne, jossa Jumala vaikuttaa olevan etäällä ihmisen historiallisesta kokemuksesta. Tätä kuilua Pannenberg pyrkii kuromaan umpeen. Kyseinen asetelma näkyy vahvasti myös hänen ekklesiologiassaan, jonka olennainen teema on ihmisen mahdollisuus aitoon osallisuuteen trinitaarisen Jumalan olemuksesta.

¹¹⁵ ”Eine Begründung der Trinitätslehre aus dem *Inhalt* der Offenbarung Gottes in Jesus Christus muss ausgehen vom Verhältnis Jesu zum Vater, wie es im Zusammenhang der Botschaft von der Gottesherrschaft seinen Ausdruck gefunden hat.” *P1988v*, 331. Ks. laajemmin 283-293, 355-364; *P1961i*; *P1961ii*, 105; *P1980ii*, 122.

Tunnetusti ”itse-ilmoituksen” käsite juontaa juurensa idealistisen filosofian traditioon, mihin Pannenberg itsekään viittaa. *P1961i*, 20. Pannenberg ei kuitenkaan omaksu käsitettä täysin tuon tradition mukaisena vaan kehittää sitä kriittisesti. Hän ei edusta idealistista teesi-antiteesi-synteesi -logiikkaa, jonka mukaan Jumala tulee itse-ilmoituksessaan tietoiseksi itsestään eli ilmoittaa itsensä paitsi maailmalle myös – ja ensisijaisesti – itselleen.

vaan vasta historian kokonaisuuden perusteella, jolloin kysymys Jumalan olemuksesta käy tyhjentävästi selville ja jolloin myös hänen ykseytensä lopullisesti ratkaistaan.¹¹⁶ Pannenberg katsoo, että Jumalan olemus on kyllä ennakoivasti todettavissa jo kussakin ilmoituksen hetkessä, jossa hän on itsenään läsnä ikään kuin luoden oman historiansa ilmoitustapahtumien ketjuna pelastusekonomisessa toiminnassaan. Pannenbergin mukaan Jumala on historiassa läsnä kuitenkin aina eskatologisesta ikuisuudestaan eli olemuksensa ykseydestä käsin, vaikka tätä ei periaatteessa voidakaan vielä osoittaa todeksi. Vasta historian päätepisteessä hänen olemuksensa ykseys tavoitetaan välittömästi. Jeesuksen historiallisessa persoonassa ja toiminnassa tämä Jumalan olemuksen ykseys on kuitenkin ennakoivasti ja myös lopullisessa, periaatteellisesti muuksi muuttumattomassa muodossaan nähtävissä. Jumala-käsityksen sisältö tai Jumalaa koskeva totuus eivät täten ole Pannenbergin mallissa riippuvaisia jostakin ilmoitusta edeltävästä tai sen taakse kätkeytyvästä ideasta, vaan ne ovat lähestyttävissä periaatteessa yleishistoriallisella tavalla ja kaikille vastaavalla, luonteeltaan avoimella tavalla.¹¹⁷

Pannenbergin mukaan keskeisintä ilmoituksessa on siis Jumalan omaa trinitaarista olemusta koskeva ydin, joka tulee ilmi Jeesuksen julistuksessa Jumalan valtakunnasta. Tuossa sanomassa on kyse hänen suhteestaan Isään, mikä ei koske ainoastaan ekonomisen Triniteetin piirissä näyttäytyvää Isän ja Pojan suhdetta vaan ulottuu myös sisätrinitaarista, ikuista kommuuniota koskevaksi totuudeksi. Immanenttista Triniteettiä koskevan johtopäätöksen tulee siten perustua ekonomisen Triniteetin tarkasteluun. Pannenbergin mukaan immanenttista Triniteetistä ei tarkkaan ottaen voida edes puhua ennen pelastushistoriaa, johon kysymys Kristuksen jumaluudesta ja Jumalan olemuksesta kuuluu. Abstraktin jumaluuden ykseyden pohdiskelun tilalle tulee näin konkreettisen ilmoitushistorian tarkastelu, ja triniteettiopin painopiste siirtyy ikuisuuteen paikannettavan rakkauden kommuunion analyysistä Triniteetin sisäisten suhteiden tarkasteluun sikäli kuin ne ilmenevät persoonien erilaisuudessa pelastusekonomiassa. Samalla on selvää, että immanentin ja ekonomisen Triniteetin välisen suhteen tarkastelu nousee etualalle. Pannenbergin mukaan Jumala on pelastushistoriallisessa toiminnassaan, joka ilmenee trinitaaristen persoonien vastavuoroisissa suhteissa, aina sama kuin ikuisessa immanenssissaan. Kysymys jumalallisen olemuksen ykseydestä, hänen immanenssistaan, käy näin sekä episteemisessä että ontologisessa mielessä lähestyttäväksi ilmoitustodellisuuden pohjalta. Immanenttista ja ekonomista Triniteettiä ei

¹¹⁶ *P196Iii*, 97-98, 106; *P1980ii*, 127; *P1987*, 339; *P1988v*, 359, 482.

¹¹⁷ *P196Ii*, 12; *P1980ii*, 123-127; *P1987*, 336; *P1988v*, 359, 416-429; *P2000ix*, 12-13.

eroteta periaatteellisesti toisistaan eri tasoille, vaan ne muodostavat myös ontologisessa mielessä yhden kokonaisuuden.¹¹⁸

Uudenlaisen trinitaarisen Jumala-opin muotoilussaan Pannenberg etsii tällä tavalla mielekästä synteesiä Jumalan transsendenssin ja immanenssin välille pyrkimyksensä osoittaa trinitaarisen Jumala-käsitteen ainutlaatuisuus ja sen mukainen todellisuuskäsitys. Kunnianhimoisena tavoitteena on vastata teologis-filosofiseen perusongelmaan, joka koskee äärettömän ja äärellisen välistä suhdetta – sitä, kuinka Jumalan itsensä ymmärtäminen on suhteutettavissa tapaan tulkita hänen läsnäolonsa maailmassa. Pannenberg korostaa, että kristillisen Jumala-käsityksen ainutlaatuisuus on siinä, että Jumala voi olla pelastusekonomisessa toiminnassaan läsnä maailmassa omassa olemuksessaan – ikuista immanenssiaan vastaavalla tavalla – mutta samalla kuitenkin maailman ”ylittäen”, ”tosi äärettömänä” (*der wahrhaft Unendliche, true Infinite*).¹¹⁹

Kyseiseen teologis-filosofiseen asetelmaan, vastaukseksi siihen, liittyy Pannenbergin teologian luonnetta keskeisesti määrittävä periaate, jota voidaan kutsua ”Pannenbergin säännöksi” ja jossa on kyse *Rahnerin sääntöä*¹²⁰ olennaisesti pidemmälle vievästä triniteettiopin kehittelystä. ”Pannenbergin säännön” mukaan ”Jumalan oleminen, hänen jumaluutensa, on hänen herruuttaan tai

¹¹⁸ *PI972ii*, 52-54; *PI987*, 337-339; *PI988v*, 352-364, 387-388. Mainittuun Pannenbergin teologian perusasetelmaan on kiinnitetty runsaasti huomiota ja siitä esiintyy keskenään erilaisia arvioita. Ks. esim. *Kärkkäinen* 2007, 128-129; *Martikainen* 1995, 86-93; *Peters* 1993, 135; *Powell* 2001, 193-194, 233-234; *Schott* 1990, 83-88.

¹¹⁹ ”Wahrhaft unendlich sei vielmehr nur dasjenige, was sowohl vom Endlichen verschieden ist als auch diesen Unterschied übergreift und selber auf der Seite des Endlichen gegenwärtig ist. - - Besagt er doch, dass Gott nicht nur in sich selbst, im Unterschied zur Welt bleibt, sondern in der Welt gegenwärtig wird und so den Geschöpfen Anteil an seinem eigenen, ewigen Leben gibt.” *PI987*, 340. Ks. laajemmin 337-339; *PI988v*, 357-358, 415, 446; *PI991i*, 25-31.

Äärettömän ja äärellisen välillä tasapainoileva asetelma luo tietyn filosofisen kontekstin Pannenbergin teologialle. Hänen omaleimainen piirteensä onkin laaja keskustelu (saksalaisen) filosofian kanssa. Pannenberg haluaa ammentaa filosofisesta keskustelusta älyllisesti tyydyttävää otetta teologian kehittämiseksi, mutta suhtautuu samalla tietoisesti kriittisesti filosofisen teologian traditioon. Joka tapauksessa hän ottaa huomioon ihmisen luonnollisen jumalakyselyn, johon kristillisen teologian tulisi hänen mukaansa pystyä vastaamaan, ja näin hänen teologiansa lähtökohta muodostuu osin myös filosofiseksi. Koko ajan on kuitenkin kyse Jumalan ykseyden ja trinitaarisuuden ydinproblematiikasta: Pannenbergin mukaan ihminen luonnostaan ajattelee Jumalan olevan yksi ja transsendentaalinen. Siten inhimilliseen, historialliseen olemassaoloon kuuluvassa kyselyssä joudutaan välttämättä kohtaamaan perustavanlaatuinen kysymys Jumalan immanenssin ja transsendenssin suhteesta. Pannenbergin mukaan ihminen on luonnostaan peruuttamattomasti uskonnollinen, ja siten kysymys Jumalasta kuuluu ihmisenä olemiseen. Kysymyksellä on hänen mukaansa ratkaisevaa merkitystä teologian vastatessa ateistiseen kritiikkiin, joka rakentuu perustavanlaatuisesti antropologisen kysymyksenasettelun varaan. *PI972ii*, 5-6, 16, 24-25, 35-38; *PI988iiv*, 313-314; *PI991i*, 51.

Pannenbergin teologian tiettyyn filosofiseen luonteeseen liittyen on laajassa keskustelussa arvioitu hänen suhdettaan *Hegelin* filosofiaan. Ks. esim. *Clayton* 1988, 132-150; *Kärkkäinen* 2007, 146-148; *Powell* 2001, 191-193; *Taylor* 2007, 12-21. Pannenberg itse toteaa pyrkivänsä uudistamaan ja korjaamaan Hegelin ajattelua kriittisesti idealismista kuitenkin erottaen. *PI988v*, 250-251; *PI991i*, 51-52; *PI988iiv*, 24, 31-33, 96-70; *PI980iiv*, 84-85; *PI996*, 266. Pannenbergin Hegelin ajattelua koskevasta tulkinnasta ks. *PI972ii*, 13-16, 72-113; *PI996*, 257-276. Vaikka Hegelin tietty merkitys Pannenbergille onkin ilmeistä, Pannenbergin ajattelu eroaa kuitenkin Hegelistä ratkaisevissa kohdin niin, että hänen arvioimistaan hegeliläiseksi on pidettävä hänen teologisten periaatteidensa väärinymmärryksiä.

¹²⁰ Ks. nootti 102 edellä.

hallintavaltaansa” (*Gottesherrschaft*), jonka on ulotuttava kaiken luodun ”yli”.¹²¹ Jumalan olemus on voitava tulkita triniteettiopillisesti tätä sääntöä vastaavalla tavalla. Kyse on sen esittämisestä, mikä on Jumalan jumaluuden edellytys eli ehto sille, että hän voi näyttäytyä koko todellisuutta jäsentävänä totuutena ja olla maailmassa tavoitettavissa omaa immanenttista olemustaan vastaavalla tavalla. Säännöllään Pannenberg pyrkii esittämään, ettei Jumala ole maailmasta riippuvainen, vaikka onkin siinä läsnä ja antaa osallisuuden omaan olemiseensa.

Pannenbergin mukaan tämä ”sääntö” avautuu välittömästi Jumalan itse-ilmoituksesta Jeesuksessa, jossa nähdään Jumalan astuminen historian todellisuuteen sekä se, kuinka hän ikään kuin toteuttaa omaa olemistaan suhteessa maailmaan. Kuitenkin Jumala osoittautuu tällaiseksi ”tosi äärettömäksi” lopulta vasta Triniteetin persoonien yhteistoimintana näyttäytyvän pelastusekonomisen prosessin kokonaisuuden valossa. ”Pannenbergin säännön” sisällön muodostaa täten ilmoitustriniteetin tarkastelusta avautuva Jumalan ykseyden ja trinitaarisuuden uudelleentulkinta sekä klassisiin että moderneihin, valistuksen aikaa seuranneisiin, käsityksiin nähden. Kyse on ateismin ja teismin vastakkainasettelun ylittävästä trinitaarisesta teologiasta, jonka ytimessä on immanentin ja ekonomisen Triniteetin suhdetta koskeva omaleimainen tulkinta. Pannenberg ymmärtää trinitaarisen Jumalan olemuksen eräänlaisena koko todellisuutta määrittävänä dynaamisena, persoonallisena voimana, joka on olemukseltaan rakkaus.¹²²

Kiinnostavaa ”Pannenbergin säännössä” ja hänen teologisessa ohjelmassaan kaiken kaikkiaan on etenkin sen ekklesiologiaa ja kirkon teologista merkitystä korostava ulottuvuus: kun kirkon elämän katsotaan rakentuvan kommuunio-ekklesiologisesti osallisuutena Triniteetin omaan elämään, Pannenbergin ajattelussa tämä tarkoittaa, että kyseessä on samalla Jumalan omaa olemisentapaa ja hänen jumaluuttaan koskettava tapahtuma. Kun siis kirkon kommuunio kootaan Jumalan sakramentaalisessa läsnäolossa, tämä on juuri sitä, että hän sulkee luomakunnan yhteyteensä sen samalla kuitenkin ylittäen. Kirkon elämässä näyttäytyy täten Jumalan oman olemuksen aktualisoituminen ”Pannenbergin säännön” mukaisesti. Tuon säännön selvittely, joka läpäisee Pannenbergin koko teologian, ulottuu täten osaltaan myös hänen kommuunio-ekklesiologiseen,

¹²¹ ”Der Kern des fraglichen Sachverhaltes ist sehr einfach: Das Sein Gottes kann nicht ohne seine Herrschaft gedacht werden. - - Nur der Gott also, der sich als Herr aller Dinge erweist, ist der wahre Gott. - - Der Gedanke der Herrschaft Gottes ist also von seiner Gottheit nicht abzulösen.” *P197I*, 13-14.

”- - so ist doch das Dasein einer Welt mit der Gottheit Gottes nicht vereinbar ohne seine Herrschaft über sie. Darum gehört die Herrschaft zur Gottheit Gottes.” *P1988v*, 341. Ks. myös *P1991iii*, 370.

¹²² ”Weil Gott Liebe ist, darum hat er schliesslich, nachdem er einmal in seiner Freiheit eine Welt geschaffen hat, auch sein eigenes Dasein nicht mehr ohne diese Welt, sondern ihr gegenüber und in ihr im Prozess ihrer sie verwandelnden Vollendung. - - Erst mit der Vollendung der Welt im Reiche Gottes kommt Gottes Liebe an ihr Ziel und damit auch die Gotteslehre zu ihrem Abschluss. Erst damit wird die Erkenntnis Gottes als des wahrhaft Unendlichen vollendet sein - -.” *P1988v*, 482. Ks. laajemmin 421-424, 429-433, 477-482. Em. Pannenbergin teologinen motivaatio ja missio tiivistyvät hyvin mm. *P1987:ssa*; ks. erit. *P1987*, 336, 341. Ks. myös *P197I*, 28-29; *P196Iii*, 104-106; *P1980iv*, 111.

kirkon ykseyttä koskevaan esitykseensä sen luonnetta määrittäen. Täten – vaikka Pannenberg toki liittyy ekumeenisessa keskustelussa yleisesti esillä pidettyihin teemoihin – hänen ekklesiologinen ajattelunsa on syvästi sidoksissa hänen omaan teologiseen ohjelmaansa ja trinitaariseen systeemiinsä. Tätä ilmentää jo toteamus, jonka mukaan kysymys jumalallisen olemuksen ykseydestä ja sen suhteesta Jumalan trinitaarisuuteen läpäisee koko kristillisen teologian, jonka eri osa-alueissa on pohjimmiltaan kyse triniteettiopin loppuun saattamisesta. Tuo kysymys ulottuu Pannenbergin mukaan olennaisesti myös ekklesiologiaan, ja sen selvittelyn asiallisena kontekstina tulee lopulta pitää koko pelastushistoriallista prosessia.¹²³ Sekä Pannenbergin teologinen ohjelma että hänen ekumeeninen kommuunio-ekklesiologiansa tuon ohjelman yhteydessä liittyvät näin kysymykseen totuuden ykseydestä – siitä, kuinka Jumalan olemus, hänen ykseytensä ja samanaikainen trinitaarisuutensa, on ymmärrettävissä.¹²⁴

2.2 Pannenbergin kommuunio-ajattelua jäsentävät triniteettiopilliset tulkinnat

Pannenbergin mukaan kirkon ykseys on mahdollinen vain kristillisen uskon kokonaisuutta koskevan konsensuksen perusteella – yksimielisyys pelkistä ekklesiologisista seikoista, kuten sakramenteista ja virasta, ei ole vielä riittävää. Pohjana on oltava riittävä yhteinen käsitys Jumalopista, uskon perustotuuksista ja näiden mukaisesta tunnustuksesta, jolle kirkkoja yhdistävää kommuunio-ekklesiologiaa ja kirkollisen yhteyden kommuunio-mallia lähdetään hahmottamaan.¹²⁵

Tässä alaluvussa esitellään niitä Pannenbergin triniteettiopillisiä käsityksiä, joiden pohjalle hänen kommuunio-ekklesiologinen ajattelunsa rakentuu. Erityisesti Pannenbergin

¹²³ ”Die Thematisierung dieser Einheit (Dreiheit von Vater, Sohn und Geist) ist die Aufgabe einer Lehre von Gottes Wesen und Eigenschaften im Zusammenhang christlicher Theologie. - - im Zeichen der Einheit von immanenter und ökonomischer Trinität die ganze restliche Dogmatik in Schöpfungslehre, Christologie und Versöhnungslehre, Ekklesiologie und Eschatologie zur Ausführung der Trinitätslehre gehört. - - Umgekehrt ist die trinitarische Gotteslehre eine voregreifende Zusammenfassung des ganzen Inhalts christlicher Dogmatik. - - Es fragt sich nur, welche konkrete Qualität die göttliche Einheit hat. - - Für das Verständnis der konkreten personalen Beziehung innerhalb der Einheit des göttlichen Lebens aber lässt sich erst vom Gang der Darstellung der göttlichen Heilsoökonomie der für theologische Reflexion überhaupt erreichbare Grad der Klärung erwarten”. *P1988v*, 363-364.

¹²⁴ Aikaisemmassa tutkimuksessa on kuitenkin pitkälti sivuutettu edellä esitelty Pannenbergin ekklesiologian systemaattisteologinen tausta. Tämä on mitä ilmeisimmin osasyy siihen, ettei sen sisäistä ”juonta” ja kirkon ykseyden teeman keskeisyyttä ole pystytty asianmukaisesti hahmottamaan. Poikkeuksena on Mostertin tarkkanäköinen huomio, jonka mukaan Pannenbergin kommuunio-ekklesiologinen ajattelu on tulkittava esitetyssä kontekstissa ja yhteydessä sen keskeisiin kysymyksiin ja periaatteisiin. *Mostert* 2002, 230-235. Pannenberg itse viittaa em. struktuuriin esim. *P1988v*, 72; *P1993*, 10-11.

¹²⁵ ”Kirchliche Einheit ist nur möglich auf dem Boden eines Konsenses über das Ganze des Glaubens, jedenfalls über seinen wesentlichen Inhalt – über dasjenige also, was zur Einheit erforderlich ist und ausreicht. Eine Verständigung über Taufe, Abendmahl und Amt ist dafür nicht genug. Es bedarf dazu des Konsenses über die christliche Lehre von Gott, über Jesus Christus als den Mittler unseres Heils und darüber, wie wir als Glieder der Kirche durch den Heiligen Geist das Heil empfangen.” *P2000xxxi*, 238. Tältä lähtökohdalta Pannenberg pitää merkittävänä *TYU*:a, jonka valmistelussa hän itse oli keskeisesti mukana. Ks. laajemmin *P2000xxxi*.

triniteettikäsityksen ymmärtäminen on tärkeää, jotta päästäisiin sisälle hänen kommuunio-ekkesiologiaansa ja nähtäisiin sen jäsentyvän hänen oman teologiansa sisältä käsin. Pannenberg näet ymmärtää kirkon todellisuuden olemuksellisenä yhteytenä trinitaariseen Jumalaan. Kirkon kommuunion olemus ja ykseys perustellaan tällöin triniteettiopillisesti Isän, Pojan ja Hengen yhteydellä ja erillisyydellä. Jumalallisen olemuksen selvittelystä vedetään siis nuoli ekkesiologiaan, Triniteetin kommuuniosta kirkon kommuunioon. Kommuunio-ekkesiologia ei ole täten vain ekumeeninen kirkon ykseyden malli, vaan siinä on kyse syvemmin myös kirkon sakramentaalisesta olemuksesta yhteytenä trinitaarisen Jumalan sisäiseen elämään.

Näin ollen kysymys Triniteetin ykseydestä, sen tulkinnasta ja kuvaamisesta, nousee ekkesiologisesti ja ekumeenisesti keskeiseksi. Pannenbergin edustaman ilmoitusekonomisen ajattelutavan mukaan lähtökohtaista tässä on Jumalan historiallisen toiminnan tarkastelu: jumalallisen olemuksen ykseyttä tulee lähestyä hänen ilmoitetusta trinitaarisuudestaan käsin eli katsomalla sitä, mitä trinitaariset persoonat tekevät pelastushistoriassa. Pannenbergin mukaan Jumalan olemus rakkautena näyttäytyy näissä historiallisissa missioissa: kirkko syntyy Jumalan pelastavan toiminnan tuloksena, ja samalla näyttäytyy jumalallisen olemuksen ykseys. Pannenberg siis katsoo, että kirkossa ihmisen on mahdollista päästä osalliseksi Jumalan olemuksesta, joka on rakkaus ja jonka näyttäytyminen ja toiminta historiassa kirkon kommuunion juuri saavat aikaan.¹²⁶ Erityisen keskeistä on jatkossa tarkastella triniteettiopillista Jumalan valtakunnan (*Reich Gottes, Gottesreich*) käsitettä, joka on Jumalan ykseyttä koskevan Pannenbergin tulkinnan ytimessä. Sama käsite on lähtökohtana myös hänen ekkesiologialleen sekä kirkon ykseyttä koskevalle ajattelulle.

2.2.1 Triniteetin sisäiset itse-erottautumissuhteet ilmoitustrinitaarisenä mallina

Pannenbergin relationaalis-triniteettiopillisen ajattelun dynaamisen keskuksen muodostaa hänen käsityksensä Triniteetin sisäisistä suhteista, jotka hän käsittää vastavuoroisina itse-erottautumissuhteina (*wechselseitige Selbstunterscheidungen*). Näiden suhteiden selvittely näyttäytyy Pannenbergin eksplikaationa käsityksestä, jonka mukaan Jumalan trinitaarisuutta ei tule johtaa hänen ykseydestään, vaan Jumala on lähtökohtaiselta olemukseltaan trinitaarinen.

¹²⁶ Kommuunio-ekkesiologian perusajatuksena on juuri se, että kirkon olemuksen ja ykseyden katsotaan konstituoituvan osallisuudessa Triniteetin omaan elämään, suhteessa trinitaariseen rakkauden kommuunioon. Tämä käsitys on esiintynyt erilaisin variaatioin ekkesiologian kehittämisen taustana, kun on yritetty hahmottaa kirkon ontologista perustusta. Lisäksi Triniteetin *koinonia* relationaalisena todellisuutena on tarjonnut analogian niin paikalliskirkon jäsenten välisen suhteessa olemisen kuvaamiseksi, kirkon paikallisen ja universaalin ulottuvuuden käsittelemiseksi, eri kirkkojen keskenään muodostaman kommuunion malliksi kuin myös kirkon viran eri muotojen ymmärtämiseksi. Pannenbergin käsityksen selvittäminen on tärkeää paitsi itsessään myös hänen näkemystensä arvioimiseksi osana tätä keskustelua.

Triniteetin persoonien väliset sisätrinitaariset suhteet eivät Pannenbergin mallissa näyttäyty ilmoitustriniteetille immuuneina, vaan immanentin ja ekonomisen Triniteetin välillä vallitsee syvä ontologinen vastavuoroisuus. Kaiken kaikkiaan Pannenberg katsoo hahmottelevansa triniteettioppia vain ilmoituksen sisällöstä käsin. Tällöin pelastusekonomiassa näyttäytyvät trinitaariset suhteet tulee ymmärtää konstitutiivisina myös Triniteetin ikuista kommuuniota ajatellen, mikäli halutaan pitää johdonmukaisesti kiinni immanentin ja ekonomisen Triniteetin olemuksellista yhteyttä koskevasta ajattelusta. Klassisesta läntisestä traditiosta poiketen Pannenberg ymmärtää trinitaariset suhteet vastavuoroisina ja siten kompleksisempina kuin vain alkuperää koskevinä, periaatteellisesti keskenään identtisinä suhteina. Pannenberg ei tee klassiseen tapaan jyrkkää eroa trinitaaristen persoonien prosessoiden ja pelastusekonomisten missioiden (lähettämisten) välille, vaan nämä muodostavat yhden sisäisen kokonaisuuden. Toisin sanoen immanentin Triniteetin sisäiset suhteet on käsitettävä sellaisina kuin ne ilmenevät persoonien välillä ilmoitushistoriassa, joka on Triniteettiä koskevien päätelmien lähtökohtainen taso ja konstitutiivista myös Jumalan ikuista immanenssia ajatellen.¹²⁷

Tällaisella ajattelumallilla, jossa olemuksen katsotaan konstituoituvan relaatiossa, on jo lähtökohtaisesti oleellista ekklesiologista merkitystä: Pannenbergin näkemys trinitaarisista suhteista itse-erottautumissuhteina sekä tähän kuuluva relationaalisen olemuskäsitteen tulkinta ovat pohjana hänen kommuunio-ekklesiologialleen sekä ontologisessa mielessä eli kirkon perustusta ajatellen että tarjoamalla analogisessa mielessä mallin kirkollisen yhteyden ymmärtämiselle kirkkojen välisenä kommuuniona, joka rakentuu relaatioiden varaan. Tästä syystä kyseistä ajattelumallia on syytä tarkastella huolellisemmin.

Pannenbergin vastavuoroisesti relationaalisen ajattelumallin lähtökohta on Jeesusta koskevassa ilmoitushistoriassa. Ratkaisevan tärkeää Jeesuksen persoonan ymmärtämiseksi on Pannenbergin mukaan hänen sanomansa Jumalan valtakunnasta, jossa on kyse Jumalan herruuden jokahetkisestä tunnustamisesta. Tämä tunnustaminen, Jumalan hallintavallan ensisijaisuus, on Jumalan valtakunnan ”sisältö” (*Inhaber*). Se toteutuu Pojan kautta siinä, että hän alistaa itsensä vapaaehtoisesti ja täydellisesti Isän tahdolle.¹²⁸ Tämä on hänen itse-erottautumistaan, jonka Pannenberg paikantaa syvästi historiaan eikä ainoastaan ikuisen Triniteetin kommuuniossa tapahtuvaksi. Konstitutiivista Jeesuksen persoonalle ja identiteetille Poikana on hänen suhteessa

¹²⁷ P1987, 337-338; P1988v, 337-347, 362-363.

¹²⁸ P1988v, 331-337. Sekä Pannenbergin kristologian että hänen triniteettioppinsa pohjana on näkemys siitä, että Jumalan (Isän) hallintavalta näyttäytyi maailmassa ainutlaatuisella tavalla Jeesus Nasaretilaisessa, joka asettui vapaaehtoisesti sen alaisuuteen. Tämä on perustana Jeesuksen eli Pojan jumaluudelle sekä hänen kauttaan laajemminkin Jumalan hallintavallan ja hänen läsnäolonsa käsittämiseksi maailmassa.

olemisensa Isään. Hänen identiteettinsä ikuisena Poikana näyttäytyy tässä ekonomisessa relaatiossa hänen erottautuessaan Isästä ja tämän valtakunnasta. Vastaavasti pre-eksistenttistä Logosta koskevan käsityksen pohjana tulee Pannenbergin mukaan olla Jeesuksen historiallinen itse-erottautuminen, joka on samalla sisätrinitaarinen tapahtuma. Pojan ja Isän välinen yhteys toteutuu vastavuoroisessa suhteessa, jossa Isä luovuttaa hallintavaltansa (*Gottesherrschaft*) Pojan haltuun ja hänestä riippuvaiseksi, ja Poika puolestaan luovuttaa sen takaisin kuuliaisuudessaan. Tämä molemminpuolinen itse-erottautumissuhde koskee samanaikaisesti sekä ekonomista Triniteettiä että trinitaarisen Jumalan ikuista immanenssia. Poika palvelee Isän herruutta tunnustaessaan sen jokahetkisen ja täydellisen ensisijaisuuden. Näin hän erottautuu Isästä ja myös hänen jumaluudestaan, mutta juuri tämä erottautuminen luo jokahetkisesti hänen suhteensa Isään ja on samalla hänen oman jumaluutensa perusta.¹²⁹

Pannenbergin mukaan Isän Jumalan ”isyyteen” täydellisesti vastaava korrelaatti, ikuinen Poika, näyttäytyi maailmassa Jeesus Nasaretilaisessa. Hän juuri on temporaaalisessa eksistenssissäänkin samalla ikuinen Poika. Logoksen inkarnaatio ja Jeesuksen persoona ovat täten käsitettävissä vain itse-erottautumisajatuksen pohjalta. Jeesuksen erottautuminen Isästä ja hänen valtakunnastaan vastaa hänen erottautumistaan Isästä ikuisuudessa. Siten hän on täydellinen vastine Jumala Isälle, joka hänkin on Jumala vain suhteessa tähän Poikaan. Täten Pannenbergin keskeinen periaate on, että Jeesuksen itse-erottautumisessa todentuva identiteetti suhteessa Isään on sekä näiden välisen yhteyden perusta että samalla lähtökohta Trinitaarisen Jumalan ykseyden hahmottamiselle.¹³⁰

Vastavuoroisen itse-erottautumisajatuksen perustavanlaatuisuus ja samalla Pannenbergin relationaalisen ontologian syvyys tuleekin ilmi juuri siinä, että Pojan erottautuminen Isästä ja hänen kuuliaisuutensa on ratkaisevaa sekä Pojan että Isän persoonan ja *jumaluuden* kannalta. Pannenbergin mukaan Poika ei erottaudu vain Isän persoonasta vaan myös hänen jumaluudestaan, mikä merkitsee, että Pojasta tulee Isän herruuden sisältö konstitutiivisessa mielessä: Jumalan jumaluus asettuu Pojan toiminnasta riippuvaiseksi. Siksi Jeesuksen ylösnousemuksessa kulminoitui Jumalan valtakunnan vaikuttavuus ja se oli ratkaisevaa Jumalan olemisen kannalta ylipäänsä.¹³¹

¹²⁹ P1988v, 336-341; P1980iii, 94; P1980ii, 122, 126-127; P1991iii, 406-407, 415-417, 433-435.

¹³⁰ P1988v, 337-340; P1991iii, 410-435. Pannenbergin mukaan on edelleen niin, että Kristuksen jumalallisen Poikana olemisen ontologinen perusta on Pojan ikuisuudessa tapahtuvassa erottautumisessa Isästä, mutta tätä juuri vastaa ja tämä saa konkreettisen ilmaisuksensa Jeesuksen historiallisessa itse-erottautumisessa Isästä Jumalasta ja hänen valtakunnastaan. Onkin huomattava, ettei Pannenberg näissä käsityksissään hylkää kaksiluonto-oppia tai kavenna Logoksen pre-eksistenttisuuden merkitystä, vaan selittää näitä uudella tavalla. P1991iii, 410-415.

¹³¹ ”Der Sohn ist also nicht nur der *Repräsentant* der Herrschaft Gottes, sondern ihm ist ihre *Ausübung* übertragen. Eri st der Inhaber der Herrschaft. - - Indem der Vater seine Herrschaft auf den Dohn überträgt, macht er sich in seinem Königtum davon abhängig, dass der Sohn ihn verherrlicht und durch den Vollzug seiner Sendung die Herrschaft des Vaters verwirklicht.” P1988v, 339-340. Ks. laajemmin 341-343. Ks. myös P1991iii, 435.

Ristillä Jeesuksen itse-erottautuminen Isästä huipentui – mikä pannenbergilaisittain merkitsee toisaalta näiden välisen läheisyyden ja persoonallisen identiteetin erityistä kulminoitumista – mutta vastaavasti hänen ylösnousemuksessaan hänen jumaluutensa ja Isän hallintavallan kertakaikkisuus vahvistettiin. Jeesuksen ylösnousemus on Pannenbergille Jumalan valtakunnan ja hänen hallintavaltansa proleptinen voimaan astuminen ja kaiken ylösnousemuksen esiote (*Vorgriff*).¹³²

Kommuunio on Pannenbergille täten ensisijassa aina Isän ja Pojan välistä kommuuniota, mutta siihen kuuluu keskeisesti myös Henki ja hänen toimintansa. Hengen persoonallisuus on samalla tavoin vastavuoroisen suhteessa olemisen kautta käsitettävää. Toisaalta Henki on itsenäinen persoona suhteessaan Isään ja Poikaan. Poika ja Henki kirkastavat yhdessä Isää, ja Hengen työ liittyykin aina läheisesti Pojan työhön ja hänen persoonaansa. Jeesuksen ylösnousemus tapahtui Hengen voimasta, mikä merkitsee, ettei Jeesus ole Poika ilman Henkeä. Näin Jumalan valtakunta on riippuvainen samanaikaisesti sekä Pojan että Hengen työstä. Nämä palvelevat yhdessä Isän herruutta.¹³³ Keskiöön Pannenbergin relationaalis-trinitaarisessa ajattelussa nousee näin Pojan ja Hengen pelastusekonomisen toiminnan tarkastelu, kun taas Isä jää historiaan nähden itsessään transsendenttiseksi. Jokainen persoona on kuitenkin riippuvainen toisista: kukin tulee itsekseen vain mainitun kaltaisissa vastavuoroisissa (pelastusekonomiassa näyttäytyvissä) suhteissa.¹³⁴

Kaikki tämä merkitsee, että historian prosessi tulee käsittää Jumalan omana historiana, jossa hänen valtakuntansa saa ilmenemismuotonsa. Toisin sanoen: jossa Jumalan jumaluus osoittautuu todeksi. Historia kulkee kohti eskatologisen Jumalan valtakunnan täyttymystä, jossa Poika luovuttaa Isän hallintavallan Hengen työnä lopullisesti takaisin ja jossa myös kysymys jumallalisesta ykseydestä lopullisesti ratkaistaan. Tätä ennen Isän hallintavalta ilmenee Pojan ja Hengen työnä Jumalan valtakunnan merkeissä, joista Jeesuksen ylösnousemus vastaa eskatologista täyttymystä jo ennakolta. Isän herruuden siirto on vastavuoroinen tapahtuma Isältä Pojalle ja takaisin Isälle, minkä piiriin kuuluu lopulta koko pelastushistoria, jossa Jumalan valtakunta saa ilmenemismuotonsa Pojan ja Hengen missioissa. Pelastushistoria ei olekaan Pannenbergille vain Jeesuksen tai Raamatun historiaa vaan koko maailman historiaa.¹³⁵

Kyseinen pelastusekonominen painotus on ekklesiologisesti merkittävä: systemaattisteologisesti katsoen ekklesiologian asema pelastushistorian loppuun saattamista koskevana opinkappaleena korostuu ja kirkon olemusta ja ykseyttä koskeva ymmärrys nousevat uudella tavalla esiin, kun

¹³² *P1980i*, 175-177, 180-183, 185-186; *P1988v*, 341-343; *P1991iii*, 418, 427-430.

¹³³ *P1980iii*, 93, 95; *P1988v*, 340, 343, 348-353.

¹³⁴ *P1980iv*, 110; *P1980iii*, 92-95. Isäkin on Pannenbergin mallissa kuitenkin välillisesti suhteessa maailmaan Pojan ja Hengen työn välityksellä tai sen kautta, eikä täten aivan puhtaasti transsendentiaalinen; *P1988v*, 357.

¹³⁵ *P1987*, 338-339; *P1988v*, 339-341, 355-357; *P2000ix*, 12-13.

triniteettikäsitys sidotaan näin vahvasti Jumalan omaan pelastushistorialliseen prosessiin. Pojan ja Hengen pelastusekonomisen toiminnan korostuminen Triniteetin ykseyttä koskevassa käsityksessä johtaa ekklesiologian sakramentaalisen luonteen painottumiseen, kun kirkko nähdään tuon toiminnan paikkana.

2.2.2 Jumalan ykseys relationaalis-trinitaarisena olemuskäsitteenä

Käsitys, joka Pannenbergilla on Triniteetin ykseydestä, heijastuu varsin merkittävällä tavalla hänen kommuunio-ekklesiologiaansa ja jäsentää hänen näkemystään kirkon ykseyden ontologiasta. Tämä tulee esiin useissa kohdissa. Perusajatuksena on, että kirkon ykseys tulee käsittää osallisuutena Triniteetin mysteeriin, joka näyttäytyy ja joka on tartuttavissa hänen pelastusekonomisessa toiminnassaan suhteessa maailmaan. Tässä prosessissa Jumala osoittautuu ”tosi äärettömäksi” eli hänen jumaluutensa ja samalla hänen oma ykseytensä osoittautuvat todeksi. Kirkon kommuunion ontologinen lähtökohta on täten Triniteetin persoonien yhteisessä pelastusekonomisessa toiminnassa, johon liitytään kirkon sakramentaalisen elämän välityksellä. Pannenbergin ekklesiologisen ajattelun taustalla on kaiken aikaa tämä hänen koko teologiaansa kannatteleva asetelma. Kirkon ykseyttä koskevan ajattelun riittävän syvälliseksi ymmärtämiseksi on siksi tärkeää tarkastella pohjaksi itsessään sitä mallia, jonka mukaisesti Pannenberg pyrkii hahmottamaan Triniteetin ykseyden. Kirkon ykseyden kommuunio-tulkintaa, jonka hän esittää, ei tavoiteta asianmukaisesti, ellei kyseistä mallia ole sisäistetty. Siitä avautuu laajemminkin pohja hänen koko teologiansa ymmärtämiselle.¹³⁶

Pannenbergin ilmoitustriniteettiä ja erillisten persoonien toimintaa korostava ajattelutapa herättää kysymyksen, kuinka Triniteetin ykseys on kuvattavissa. Pannenbergin edustama malli tulee lähelle kappadokialaisten isien näkemyksiä, kun siinä korostuu persoonien välinen suhteessa oleminen jumalallisen olemuksen ykseyden ilmaisemiseksi. Pannenberg lähestyy muutoinkin itäisen triniteettiopin korostuksia. Yhtäältä hän edustaa Isä-opillista tulkintaa, jossa Triniteetin ensimmäinen persoona on varsinaisessa mielessä Jumala, josta toinen ja kolmas persoona eriytyvät ja saavat oman identiteettinsä. Toisaalta kyseessä ei kuitenkaan ole näkemys Isästä aluttomana

¹³⁶ Myös Schwöbel toteaa, että Pannenbergin triniteettioppi on tämän ajattelun ”jäsentävä keskus” ja että sitä koskeva esitys läpäisee tämän koko systemaattisen teologian (ST) kaikkine osa-alueineen. Schwöbelin mukaan tuo esitys on itse asiassa luettava kokonaisuudessaan immanentin ja ekonomisen Triniteetin suhteen tarkasteluna ja sitä koskevaa tulkintatapaa vasten. *Schwöbel* 1996, 504-508.

jumaluuden lähteenä, vaan trinitaariset suhteet ovat aina vastavuoroisia ja juuri sellaisina myös yhden Jumalan olemukselle konstitutiivisia: Isä on Jumala vain suhteessa Poikaan ja Henkeen.¹³⁷

Pannenbergin mallissa Triniteetin persoonat eivät ole ymmärrettävissä yhden jumalallisen subjektin erilaisina olemisentapoina, vaan ne tulee käsittää eräänlaisina itsenäisten aktikeskusten (*Aktzentren*) elämäntoteutuksina (*Lebensvollzug*).¹³⁸ Samalla Pannenberg pitää kiinni Isän monarkiasta (*Monarchie des Vaters*) jumalallisen ykseyden periaattina, mutta katsoo sen pikemminkin persoonien yhteistoiminnan tulokseksi kuin lähtökohdaksi tai klassiseen tapaan jumalallisen ykseyden lähteeksi. Pannenbergin tulkinnassa erillisten trinitaaristen persoonien toimintaa ohjaa niiden suuntautuminen kohti keskinäistä ykseyttä, mikä ilmenee itse-erottautumissuhteissa: Poika ja Henki palvelevat omissa ekonomisissa missioissaan Isän monarkiaa edistäessään tämän valtakunnan tulemista. Isä on asettanut hallintavaltansa ja jumaluutensa tästä työstä riippuvaiseksi. Silti jumaluuden ykseyden takaa varsinaisesti vasta Triniteetin persoonien toiminta pelastushistoriassa, kun Jumala osoittautuu yhdeksi persoonien vastavuoroisissa suhteissa, joissa Isän hallintavalta, hänen monarkiansa, saa ilmenemismuotonsa. Jumalallisen ykseyden viimeisenä kiintopisteenä Isän monarkia on siis se horisontti, joka jäsentää alati trinitaaristen persoonien toimintaa jumalallisen ykseyden osoittautumiseksi. Se on jumalallisen ykseyden ilmaus, muttei edeltävänä kategoriana vaan seikkana, joka osoittautuu todeksi persoonien pelastusekonomisen toiminnan kautta, niiden relationaalisessa dynamiikassa. Jumalallinen ykseys saa lopullisen vahvistuksensa Jumalan valtakunnan eskatologisessa täyttymyksessä, vaikka osoittautuikin jo ennakoivasti todeksi pelastushistoriassa, etenkin Jeesuksen ylösnousemuksessa.¹³⁹

Nimenomaan tämä Jumalan tulevan, eskatologisen valtakunnan ja samalla Isän monarkian todeksi osoittautumisen struktuuri avaa oven Pannenbergin kommuunio-ekklesiologialle ja nostaa kirkon ykseyden teeman etualalle. Pannenbergin keskeinen teesi on nimittäin, että kirkon olemus ja

¹³⁷ "The divine, eternal life has concrete reality only in the three persons, first in the Father, but also in the Son and in the Spirit. The Father has eternal life in himself, but not without the Son. The Father possesses that life precisely in sharing it with the Son through the Spirit. In their mutual relations they are the one living God." *P2000ix*, 14. Ks. myös *P1980ii*, 124; *P1980iv*, 110; *P1988v*, 348-352.

¹³⁸ *P1988v*, 347.

¹³⁹ "Durch das Werk des Sohnes kommt das Reich des Vaters, seine Monarchie, in der Schöpfung zur Geltung, und durch das Werk des Geistes, der den Sohn als den Bevollmächtigten des Vaters und darin den Vater selbst verherrlicht, wird es vollendet. Sohn und Geist dienen durch ihr Wirken der Monarchie des Vaters, setzen sie ins Werk. Doch der Vater hat sein Reich seine Monarchie, nicht ohne den Sohn, sondern nur durch Sohn und Geist. Das gilt nicht nur für das Offenbarungsgeschehen, sondern ist auf Grund des geschichtlichen Verhältnisses Jesu zum Vater auch für das innere Leben des dreieinigen Gottes zu behaupten. Dabei ist wiederum der Gesichtspunkt der Selbstunterscheidung im Verhältnis des Sohnes zum Vater massgebend: Der Sohn ist dem Vater nicht subordiniert im Sinne ontologischer Inferiorität, aber er unterwirft sich selbst dem Vater. Er ist darin selber in Ewigkeit der Ort der Monarchie des Vaters. Darin ist er eins mit dem Vater durch den heiligen Geist. Die Monarchie des Vaters ist nicht die Voraussetzung, sondern das Ergebnis des Zusammenwirkens der drei Personen. Sie ist das Siegel ihrer Einheit." *P1988v*, 352-353. Ks. laajemmin 352-355.

tehtävä on olla Jumalan valtakunnan ennakoiva merkki maailmassa.¹⁴⁰ Tässä mielessä hän katsoo kirkon ykseyden heijastavan tai olevan osoitus Triniteetin ykseydestä. Kirkon elämä osoittaa laajemminkin olemassaolon transsendentaaliseen alkuperään ja päämäärään Jumalan yhteydessä, hänen valtakunnassaan. Täten ekklesiologian asiallinen konteksti löytyy hänen triniteettiopillisesta systeemistään ja näyttäytyy sen sisäisenä osana, erityisesti osana Triniteetin ykseyttä koskevaa tulkintamallia.

Vaikka Pannenbergin triniteettiteologian suunta on erillisistä trinitaarisista persoonista kohti ykseyttä, hänen triniteettitulkinnessaan säilyy käsitys Jumalan ykseydestä ja sen läpikotaisesta merkityksestä. Juuri ykseys on itse asiassa Pannenbergin perimmäinen tähtäyspiste, millä on myös ekklesiologisesti ja kirkon ykseyden kannalta keskeistä merkitystä. Jumalan ykseyskäsite on Pannenbergin mallin perustana ja tähtäyspisteenä kuitenkin toisella tavalla kuin klassisissa triniteettiopin esityksissä. Pannenberg ei hylkää ajatusta Triniteetistä ikuisena rakkauden kommuuniona, mutta hänen mukaansa sen ykseyttä koskien voidaan tehdä johtopäätös vain ilmoitushistorian perusteella, jossa se tulee esiin persoonien pelastusekonomisissa rooleissa. Jumalan pelastushistoriallisella toiminnalla eli hänen suhteessa olemisellaan maailmaan nähden on siis immanenttisen Triniteetin ykseyttä ontologisessa mielessä määrittävä asema.¹⁴¹

Pannenberg säilyttää samalla myös sen klassisen käsityksen, jonka mukaan Jumala tunnetaan vain ykseydessään eli hänen ulkoinen toimintansa on jakamatonta (*opera Trinitatis ad extra sunt indivisa*), eikä hän tästäkään näkökulmasta hylkää yhden Jumalan olemuskäsitettä.¹⁴² Yksi jumalallinen olemus (*essentia, ousia*) on Pannenbergin mukaan välttämätön trinitaaristen persoonien yhteenkuuluvuuden side ja trinitaarisen Jumala-käsityksen kulmakivi, mutta hän ei paikanna tuota olemuksen ykseyttä ainoastaan sisätrinitaariin suhteisiin tai johonkin niiden takana olevaan yhteen jumalalliseen subjektiin tai absoluuttiseen olemuskäsitteeseen. Sen sijaan Jumalan ykseyden tarkastelun on läpäistävä hänen ilmoitustrinitaarinen, pelastushistoriallinen toimintansa ja läsnäolonsa maailmassa. Trinitaarinen ykseys ja jumalallinen olemus saavat ilmaisunsa vain näissä konkreettisissa elämänsuhteissa. Tämä merkitsee ensinnäkin, että Jumalan olemuksen ja hänen ulkoisen toimintansa ykseyttä koskeva päätelmä on mielekäs lopulta vasta historian kokonaisuuden perusteella. Toisekseen Jumalan olemus pysyy viime kädessä salattuna aina eskatologiseen ratkaisuun saakka – siitä huolimatta, että se on historiallisessa ilmoituksessa läsnä ja Jeesuksessa proleptisesti näyttäytyvää. Kuitenkin vasta eskatologiassa, jossa maailma Jumalan historiana on

¹⁴⁰ Tätä Pannenbergin perustavaa ekklesiologista teesiä ja sen merkitystä tämän tutkimuksen tehtävän kannalta käsitellään tarkemmin varsinaisissa ekklesiologiaan keskittyvissä pääluvuissa, erit. luvussa 3.

¹⁴¹ P1988v, 353-355, 358-364.

¹⁴² P1988v, 416, 417, 421.

kuljettu loppuun, on Isän herruuden vastavuoroinen siirto lopullista ja Triniteetin ykseys sekä Isän monarkia kiistattomasti vahvistettavissa. Näin Jumalan ykseys pysyy tavallaan päätelmään perustuvana olettamuksena tai teoriana ennen Jumalan valtakunnan lopullista tuleamista.¹⁴³ Pannenbergin mukaan kirkon kommuunion on kuitenkin määrä olla jo ennakolta merkinä tuosta eskatologisesta ykseyden todellisuudesta, Jumalan valtakunnasta.

Pannenbergin mukaan trinitaarisen Jumalan olemus, Triniteetin *koinonia*, on pelastushistoriassa todentuva rakkaus, joka ilmenee trinitaaristen persoonien välisissä suhteissa. Klassisiin Jumalan olemuskäsitteisiin nähden Pannenbergin tulkinta Jumalan olemuksellisesta ykseydestä rakkautena näyttäytyy kuitenkin ikään kuin pelastusekonomian pohjalta käsitettävänä *tuloksena* (*Ergebnis*) eikä suoraan ikuista rakkauden kommuuniota koskevana lähtökohtana.¹⁴⁴ Isän monarkia Jumalan herruutena ja Triniteetin olemuksellisen ykseyden sinettinä tai kiintopisteinä osoittautuu todeksi trinitaaristen persoonien keskinäisissä itse-erottautumssuhteissa ilmoitushistoriassa, joissa jumalallinen olemus rakkautena ilmenee. Näin Isä on monarkiudessaan yksi Jumala, joka tunnetaan Pojan kautta Hengessä. Itse-erottautuminen onkin sisällöltään samalla aina persoonien välistä keskinäistä omistautumista (*wechselseitig Hingabe*), jossa Jumalan olemus rakkauden kommuuniona näyttäytyy, kun trinitaariset persoonat ovat vastavuoroisesti suhteessa toisiinsa.¹⁴⁵

Pannenbergin triniteettiopillinen ajattelu jäsenyyty täten kauttaaltaan suhteessa olemisen, relaation, kategorian kautta. Hänen missionaan on hahmotella olemuskäsite, jossa relatio ei ole ulkoista vaan olemuksellisesti konstitutiivista. Pannenberg paikantaa sekä jumaluuden että ylipäänsä kaiken olemisen perustavanlaatuisesti relatioihin. Hänen mukaansa jumaluutta ei lainkaan ole ilman trinitaaristen persoonien välisiä itse-erottautuvia rakkauden suhteita, jotka näyttäytyvät niin Isän ja Pojan, Pojan ja Hengen kuin Isän ja Hengen välillä ja joiden kautta Jumala

¹⁴³ P1988v, 416-423; P1991iii, 15-23; P1993, 673-674.

Pannenbergin mukaan jumalallinen toiminta *ad extra* on Triniteetin persoonien yhteistä toimintaa ja siinä on kyse lopulta yhden kokonaisuuden muodostavasta tapahtumaketjusta, vaikka se onkin sisäisesti eriteltävissä. Se tulisi hänen mukaansa myös käsittää aina yhden tapahtuman näkökulmasta – siitä käsin, kuinka Jumala sovittaa maailman itsensä kanssa. Tämän tapahtuman ykseys sinetöityy eskatologisen ratkaisun myötä, jolloin Isän herruuden vastavuoroinen siirto on lopullista. Samalla kyseinen tapahtumaketju on kuitenkin käsitettävä sisäisesti eriteltävänä, kun erilliset trinitaariset persoonat ovat aktiivisia ”itsenäisten aktikeskusten elämäntoteutusten” tavoin. Niiden vastavuoroisessa toiminnassa on kuitenkin perimmältään kyse aina jumalallisen ykseyden ilmaisemisesta. Pannenbergin mallissa Jumalan toiminnalla *ad extra* on joka tapauksessa klassisia malleja selvästi läheisempi yhteys siihen, mitä Jumala on immanentissa ykseydessään eli ikuisissa sisäistrinitaarissa suhteissaan ja niiden mukaisessa ikuisessa olemuksessaan. Pannenbergkin tekee kuitenkin selvän peruseron sen välille, mitä Jumala on ikuisessa immanenssissaan ja toisaalta suhteessa maailmaan toiminnassaan. Tämä ero on hänen mukaansa periaatteellisesti välttämätön. P1991iii, 17.

¹⁴⁴ P1988v, 353.

¹⁴⁵ P1988v, 355, 362, 421; P1991iii, 434-435.

on olemuksellisesti suhteessa maailmaan. Trinitaarisen Jumalan ikuinen olemus kantaa näin sisäisesti mukanaan Triniteetin *ad extra* -toimintaa, joka puolestaan implikoi edellistä.¹⁴⁶

Pannenbergin ajattelussa kysymys jumalallisen olemuksen ykseydestä rakkautena jää viime kädessä avoimeksi ja mysteeriksi historian päätökseen saakka, koska ilmoitustodellisuuden historiallinen prosessi on vielä avoin. Pannenberg katsookin, että voidakseen olla ollakseen ”kaikki kaikessa”, Jumalan on ikään kuin ”käytävä läpi” koko historian prosessi ja osoitettava siinä hallintavaltansa ja olemuksensa rakkautena. Kun kerran Jumala on vapaudessaan luonut maailman, joka on hänestä itsestään erillinen, hänen on myös osoitettava siinä hallintavaltansa. Vain siten hän todella on ääretön ja ikuinen Jumala. Pannenberg siis käsittää Jumalan suhteessa olemisen maailmaan tavalla, joka koskettaa Jumalan sisintä olemusta – hänen jumaluuttaan, hänen olemuksensa ykseyttä. Maailma on ikään kuin jumalallisen rakkauden ”pelikenttä” ekonominen Triniteetin työssä. Siinä todentuu Jumalan hallintavalta luodussa ja sen yli, mikä on hänen jumaluutensa ja samalla hänen olemisensa kannalta ratkaisevaa. Hän ikään kuin luo oman historiansa maailmanhistoriana, jossa hän on hallintavallassaan aidosti ja olemuksellisesti läsnä. Ekonomis-trinitaarisen rakkauden relaationa hän on ”valtakuntansa tulevaisuus”, joka on koko ajan ikään kuin murtautumassa maailmaan. Eskatologiassa tuon valtakunnan ykseys on lopullisesti vahvistettavissa. Tältä pohjalta voidaan nyt ymmärtää kirkkaammin, mistä ”Pannenbergin säännössä” on kyse. Se osoittautuu hänen trinitaarisen Jumala-oppinsa yhteenvedoksi: ”Jumalan oleminen, hänen jumaluutensa, on hänen hallintavaltansa”.¹⁴⁷ Kyseinen struktuuri nostaa Jumalan

¹⁴⁶ “‘God’ is, of course, a predicate not a substance subsisting by itself without the three persons. The divine, eternal life has concrete reality only in the three persons - -. In their mutual relations they are the one living God. The eternal life they have in common is their one divine essence, but it would become a timeless abstraction except for the interrelatedness of the persons. Only in that interrelatedness the one God is a living God. The one divine essence taken by itself, without the persons, is not personal not the one personal God. Otherwise it would have to count as a fourth person in addition to Father, Son and Spirit.” *P2000ix*, 14. Tältä pohjalta Pannenberg katsoo, että Jumalan olemassaolo on filosofisesti tiedettävissä, mutta hänen olemuksensa on kätketyn. Tuo olemus on vain trinitaarisisissa relaatioissa, jotka avautuvat ilmoitustriniteetin elämänsuhteita tarkastelemalla. Ks. tästä laajasti myös *P1987*.

Modernissa triniteettiteologiassa esiintyy useita erilaisia malleja, joissa relaatio on ontologisessa mielessä konstitutiivista. Suhteessa olemisen keskeisyyden ja tälle ajatukselle rakentuvan persoonakäsityksen on katsottu paikoin ilmentävän hegeliläisen filosofian toisintoa. Pannenbergin kohdalla kyse ei kuitenkaan ole tästä. Vaikka relaatio on Pannenbergin hahmottelemassa persoona- ja olemuskäsitteessä konstitutiivista, hän eroaa selvästi sekä *Hegelin* ajattelusta että myöhemmästä sosiaalisesta triniteettiopista tämän tietynä sovelluksena. Yhden Jumalan olemuskäsite ja immanenttisen Triniteetin perustavanlaatuisen merkityksen säilyttäminen erottavat Pannenbergin sosiaalisen triniteettiopin malleista, joissa immanentti Triniteetti sulautuu ekonominen tapahtumiseen ja tyhjenee siihen ilman, että taustalle edellytettäisiin ikuista ja olemukseltaan muuttumatonta kommuuniota. Ko. triniteettiteologisesta tematiikasta laajemmin sekä Pannenbergin suhteesta siihen ks. esim. *Knapp* 1988, 323-337; *Langemeyer* 1988, 310-322.

¹⁴⁷ ”So ist die Wirklichkeit Gottes die schöpferische Ankunft der Macht der Zukunft im Geschehen der Liebe. Erst in ihrer schaffenden, rettenden, bewahrenden Ankunft kommt die Zukunft Gottes zur Herrschaft.” *P1971*, 28. Ks. laajemmin 13-29. Ks. ”Pannenbergin säännöstä” tarkemmin luku 2.1.

”Gewinnt so die Einheit Gottes ihre differenziert ausgebildete, konkrete Gestalt erst im Wirken der göttlichen Liebe - -. - - Erst mit der Vollendung der Welt im Reiche Gottes kommt Gottes Liebe an ihr Ziel und damit auch die Gotteslehre zu ihrem Abschluss. Erst damit wird die Erkenntnis Gottes als des wahrhaft Unendlichen vollendet sein - -.”

valtakunnan esiin murtautumisen ja hänen hallintavaltansa osoittautumisen Pannenbergin teologian kantavaksi teemaksi, joka asettuu jäsentämään myös hänen ekklesiologista ajatteluaan. Kuten tutkimuksessa osoitetaan tarkemmin tuonnempana, kirkon ykseys on Pannenbergille keskeinen Jumalan valtakunnan merkki ja osoitus hänen hallintavaltansa voimallisuudesta.¹⁴⁸

Pannenbergin mallissa Jumalan olemuksen ja attribuuttien sekä hänen olemassaolonsa välistä suhdetta lähestytään hieman toisin kuin perinteisesti läntisen triniteettiopin traditiossa: Pannenbergin mukaan jumalallisia attribuutteja koskevat väitteet ovat mielekkäitä vasta, kun on tarkasteltu Jumalan olemusta (Jumala on rakkaus) hänen pelastusekonomisen toimintansa valossa – sen sijaan, että nuo itsessään abstraktit attribuutit nähtäisiin lähtökohtana Jumalan olemuksen hahmottamiselle. Pannenbergin mukaan kyseisten attribuuttien tulisi nähdä valaisevan tulkintaa Jumalan olemuksesta dynaamis-eskatologisena rakkauden relaationa. Niitä ei tällöin paikanneta yksinkertaisesti johonkin itsessään olemassa olevaan suureeseen. Ilmauksen ”Jumala on rakkaus” tulee siis katsoa implikoivan jumalallisia attribuutteja, jotka ovat tuon rakkauden selittämistä, ilmaisua ja konkretisoitua. Näin ne osoittautuvat todeksi tavallaan vasta jälkikäteen Jumalan pelastusekonomisen toiminnan tarkastelun pohjalta.¹⁴⁹ Myös tällä on merkitystä ekklesiologisten kysymysten kannalta, sillä kyseinen ajattelumalli heijastuu analogisesti Pannenbergin näkemyksessä tosi kirkon määreistä tai attribuuteista. Se on taustalla hänen käsityksessään siitä, kuinka ulkoisesti erilaiset kirkot voivat kukin olla osallisia ja viitata eri tavoin samaan kirkon perusolemuksen sekä tosi kirkon olemuksellisiin attribuutteihin.

P1988v, 480-482. Ks. laajemmin *477-483*. Ks. myös *P1987*, 338-340; *P1991i*, 10-12; *P1991iii*, 72-75. Ks. ko. teemasta tarkemmin *Mostertin* (2002, 103-112, 183-236) tarkkanäköinen analyysi.

Pannenberg toteaa itsekin suoraan, että Jumala on olemuksellisesti ja peruuttamattomalla tavalla suhteessa maailmaan, vaikka luominen onkin Jumalan vapaa teko. *P1987*, 338-339; *P1988v*, 482; *P1991iii*, 33-34, 46.

Pannenbergin ilmoitusekonomisesta korostuksesta huolimatta immanentti Triniteetti ei hänen mallissaan tyhjene pelastusekonomiseen tapahtumiseen. Korostaessaan immanentin ja ekonomisen Triniteetin välistä yhteyttä Pannenberg säilyttää samalla näiden välisen olennaisen eron. Hänen mukaansa on aina otettava huomioon, että historiallisen ilmoituksen takana on ikuinen Jumala, jonka olemus ei muutu historian aikana, vaikka onkin siihen olemuksellisesti suhteessa. Puhe Jumalasta implikoi aina ajatusta ikuisuudesta: ”It is certainly true that the trinitarian God in the history of salvation is the same God as in His eternal life. But there is also a necessary distinction that maintains the priority of the eternal communion of the triune God over that communion’s explication in the history of salvation. Without that distinction, the reality of the one God tends to be dissolved into the process of the world.” *P2000xxvi*, 50. (Ko. huomautus esiintyy osana Pannenbergin arviota *Robert Jensenin* triniteettiteologiasta, jossa Pannenberg katsoo immanentin ja ekonomisen Triniteetin välisen eron häviävän lähes kokonaan.) Ks. myös *P1988v*, 299; *P2000ix*, 12.

¹⁴⁸ Mostert on eräs harvoista, jotka ovat onnistuneet hahmottamaan Pannenbergin em. triniteettiopillisen struktuurin ja hänen ekklesiologisen ajattelunsa välisen suhteen: ekklesiologia jäsentyy em. Pannenbergin ajattelun operatiivisesta keskuksesta käsin. *Mostert* 2002, 234. Mostertin tavoin myös *Michael Root* analysoi sinänsä oikein Pannenbergin trinitaarista teologiaa ja pitää sitä hänen ajattelunsa ytimenä. Hän ei kuitenkaan käsittele tarkemmin sitä, kuinka Pannenbergin ekklesiologia avautuu tämän triniteettiopillisesta ajattelusta. *Root* 2012, 37-42.

¹⁴⁹ Viime kädessä jumalalliset ominaisuudetkin voidaan Pannenbergin mukaan käsittää vasta eskatologisesti, kun Jumalan olemuksen ykseys on lopullisesti vahvistettavissa. ”- - lässt sich nunnsagen, dass der Satz ’Gott ist Liebe’ die Konkretisierung der abstrakten Struktur des Unendlichkeitsbegriffs darstellt - -.” *P1987*, 340; ks. laajemmin 336-341; *P1988v*, 424-483, erit. 477-483. *Martikainen* (1995, 94) toteaa osuvasti Pannenbergin käsitystä eritellessään: ”Triniteetin persoonien välisiä suhteita yhdistävä rakkaus muodostaa Jumalan ominaisuuksien perustan”.

Triniteettiopin tulkintamallillaan Pannenberg katsoo vastaavansa ongelmaan, joka on koskenut Jumalan ykseyden ensisijaisuusasemaa triniteettiteologiassa ja edellyttänyt jonkinlaista esitrinitaarista olemuskäsitettä – yhtä jumalallista subjektia – trinitaaristen suhteiden ”taakse” eikä varsinaisesti niihin itseensä sisältyvänä. Onkin oleellista huomata Pannenbergin relationaalisen ontologian syvyys: Jumala *on* rakkaus, mutta vain persoonien keskinäisen relationaalisen dynamiikan pohjalta ymmärrettynä eikä toisinpäin. Hän ei vain *ilmene* maailmassa rakkautena tai mitenkään muutenkaan tavalla, joka olisi erillistä siihen nähden, mitä hän on ikuisessa immanenssissaan. Sekä trinitaaristen persoonien identiteetin että jumalallisen olemuksen ykseyden hahmottaminen perustuu historialliselle prosessille, jossa Isän hallintavalta luovutetaan ja annetaan takaisin. Näin Jumalan valtakunta saa ilmauksensa persoonien yhteistoiminnassa, jossa Isän monarkia osoittautuu todeksi.¹⁵⁰

Tällainen aidosti relationaalinen ajattelumuoto asettuu jäsentämään myös Pannenbergin näkemystä kirkon ykseydestä kommuuniona, joka on yhteyttä sekä Jumalaan että uskovien kesken ja joka eräänlaisena jaettuna todellisuutena toteutuu moninaisuudessa kirkkojen välisissä suhteissa. Edellä kuvattu tulkintamalli Triniteetin ykseydestä on systemaattisteologisenä pohjana ja esikuvana Pannenbergin näkemykselle kirkon ykseydestä kommuuniona, joka on ymmärrettävissä osallisuutena Triniteetin elämästä: kirkon kommuunio konstituoituu osallisuudessa edellä kuvattuun pelastushistorialliseen prosessiin, jonka kokonaisuuden valossa myös kolmiyhteisen Jumalan oma ykseys käy selville. Pannenberg sisällyttää täten näkemykseensä Jumalan olemuksesta relaationa sen, että ihmisen on mahdollista päästä osalliseksi tuosta relaatiosta, joka on rakkaus. Hän katsoo, että hänen relationaalis-trinitaarinen mallinsa tuo Jumalan uudella tavalla historiallisessa todellisuudessa tartuttavaksi, kun Jumala käsitetään relaationa, joka on aidossa olemuksellisessa suhteessa maailmaan.¹⁵¹ Tämä viittaa jo sinänsä suoraan ekklesiologiseen tematiikkaan. Pannenbergin triniteettioppi näyttäisikin tarjoavan kommuunio-ekklesiologiselle keskustelulle pohjaa tällaisessa syvästi ontologisessa mielessä. Hän ei hahmottele ainoastaan sellaista kirkkojen välisen yhteyden rakenteellista mallia, joka heijastaisi analogisesti Triniteetin persoonien välistä yhteyttä ja erillisyyttä, vaikka toki osaltaan siitäkin on hänen ekumeenisessa kommuunio-ajattelussaan kyse.

¹⁵⁰ P1987, 332-337, 339; P1988v, 348-352, 363, 397-398.

¹⁵¹ Pannenbergin tulkinnassa Triniteetin persoonien välisestä dynamiikasta on täten kyse sellaisesta inter-subjektiivisesta tapahtumasta, joka merkitsee luodulle aitoa mahdollisuutta osallisuuteen Jumalan omasta elämästä. Jumalan olemus rakkautena on Pannenbergille ikään kuin tapahtuman tai sisäänsä sulkevan prosessin kaltaista olemisentapaa, joka toteutuu suhteessa maailmaan. Siten Jumala voi Pannenbergin mukaan olla maailmassa aidosti läsnä ilman, että hän olisi kuitenkaan siitä riippuvainen tai että hänen tarvitsisi tulla sen kautta jotenkin tietoiseksi itsestään.

2.2.3 Triniteettiopillisen kristologian keskus: tulkinta ikuisesta Pojasta

Pannenbergin triniteettiopillisen ajattelun perustana on Jeesuksessa näyttäytynyt ilmoitus eli se rakentuu läheisessä suhteessa kristologiaan. Näiden aihealueiden suhde on sillä tavoin vastavuoroinen, että myös kristologia rakentuu samalla kokonaisvaltaisessa trinitaarisen ajattelun kontekstissa. Tämä asetelma luo oleellista pohjaa Pannenbergin ekklesiologialle ja kirkon ykseyttä koskevalle ajattelulle: kirkon ykseydessä on kyse uskovia yhdistävästä osallisuudesta Kristukseen, jonka kautta nämä tulevat osallisiksi trinitaarisen Jumalan elämästä. Kirkon kommuunio perustuu siis yhteydelle kolmiyhteiseen Jumalaan, mutta vain Kristuksen kautta. Tähän liittyy Pannenbergin käsitys Jeesuksen identiteetistä Isän ikuisena Poikana sekä siitä, että myös uskovan on mahdollista päästä osalliseksi Jeesuksen Poikana olemisen suhteesta (*Sohnesverhältnis*) Isään. Seuraavassa käsitellään tarkemmin tätä Pannenbergin kommuunio-ekklesiologisen ajattelun kannalta hyvin tärkeää inklusiivista tulkintaa Jeesuksen identiteetistä ja merkityksestä ikuisena Poikana.

Pannenbergin kristologian ytimen muodostaa hänen tulkintansa Jeesuksesta Isän ikuisena Poikana (*ewig Sohn*). Tämä Isän ikuinen korrelaatti näyttäytyi ainutkertaisesti Jeesus Nasaretilaisessa. Jeesuksen persoona ja hänen suhteensa Isään konstituoituvat vastavuoroisessa itseerottautumissuhteessa, kuten edellä on jo tuotu esiin. Ekklesiologisesti oleellista on se, että Pannenbergin mukaan ihmisen on mahdollista päästä osalliseksi tästä Jeesuksen Poikana olemisen suhteesta Isään nähden. Tämä käsitys on Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiassa perustavanlaatuinen. Pannenberg tulkitsee klassisen ikuisen Pojan tai jumalallisen Poikana olemisen kategorian (*Gottessohnschaft*) inklusiivisesti siten, ettei se rajoitu ainoastaan Jeesuksen persoonallisen identiteetin kuvaukseksi. Sen sijaan ikuinen Poika voi saada Pannenbergin mukaan muodon myös uskovissa ja näyttäytyä heidän olemustaan jäsentävänä suhteena.¹⁵²

Itse asiassa luotuna olemisen varsinainen päämäärä laajemminkin on Pannenbergin mukaan siinä, että ikuinen Poika saa muodon luodussa. Luomakunta sovitetään Jeesuksen Poikana olemisen suhteen osallisuudessa. Kyseinen kategoria näyttäytyy täten varsin kokonaisvaltaisena ja aina Pannenbergin todellisuuskäsitystä strukturoivana. Sen tulkinta on yhteydessä luomiseen ja eskatologiaan, sillä kaikki luotu ja erityisesti ihminen Jumalan kuvana on tarkoitettu elämään

¹⁵² ”Thus, the divine sonship was not owned exclusively by Jesus. Others before and after Jesus could and can participate in that form of relating to God as Father. But on the case of Jesus the eternal sonship became incarnate in his person. It became his individual particularity, his personal identity. - - In Jesus, therefore, the eternal Son has become incarnate for the benefit of all human beings. All of them are called to participate in his image - - - Like the Son himself, in their voluntary subordination to God they will enjoy communion with God and consequently participate in his eternal life beyond their own finitude and death.” *P199I*, 60-61. Ks. laajemmin 60-65; *P199Iiii*, 36, 429-430, 499-500.

vastaavassa suhteessa Jumalaan kuin joka Jeesuksessa näyttäytyi ja joka ilmensi luodun todellisuuden täyttymystä eskatologisessa Jumalan valtakunnassa.¹⁵³

Pannenbergin tulkinta Jeesuksesta ikuisena Poikana ja tuon käsityksen ekklesiologinen merkitys liittyvät keskeisesti Pannenbergin näkemykseen Kristuksen inkarnaatiosta.¹⁵⁴ Pannenberg käsittää inkarnaation muodollisesti jumalallisen Pojan ja yksittäisen ihmiselämän *uniona*. Ihmisluonnon erityislaatuinen suhde Logokseen on siten inkarnaation edellytys. Inkarnaation dynaaminen *medium* on Jeesuksen suhde Isään Jumalaan. Tämä suhde, ikuisen Pojan identiteetti, näyttäytyy hänen elämänsä ja persoonansa kokonaisuudessa. Siten Pannenberg ei tulkitse inkarnaatiota punktuaalisena tapahtumana vaan Jeesuksen koko henkilöhistorian valossa: se, että Jeesus oli yhtä inkarnoituneen Logoksen kanssa, selviää ja käy ymmärrettäväksi lopulta vasta kaiken sen perusteella, mitä Jeesus Nasaretilainen oli ja teki. Hän on Isän ikuinen Poika, tosi ihminen ja tosi Jumala, juuri ihmiseksi syntyneenä, ristiinnaulittuna ja ylösnousseena.¹⁵⁵

Samoin kuin ikuinen Poika Jeesuksessa sai Isän Jumalan ”isyyttä” täydellisesti vastaavan muotonsa hänen elämänsä kokonaisuudessa, samoin ihmisluonto on Pannenbergin mukaan ”suunnattu ikuisen Pojan inkarnaatiolle itsessään”.¹⁵⁶ Kaksi seikkaa nousee tässä esiin: ensinnäkään Pannenberg ei ymmärrä inkarnaatiota täysin punktuaalisena tapahtumana vaan dynaamisen suhteessa olemisen merkityksessä, joka Jeesuksen koko identiteettiä määrittävänä ”tapahtumana” ulottuu kyllä osaltaan hänen syntymäänsäkin.¹⁵⁷ Ekklesiologian kannalta merkittävämpää on kuitenkin näkemys, jonka mukaan inkarnaatio ei ole ihmisluonnolle vierasta. Se näyttäytyy itse asiassa luomisen edellytyksenä ja samalla sen perimmäisenä tähtäyspisteenä.¹⁵⁸ Pannenbergin inkarnaatitulkinnan ja sen luomisteologisen kytköksen kautta tuleekin varsinaisesti esiin ikuisen

¹⁵³ P1988v, 455; P1991i, 61, 65-67; P1991iii, 82-83, 138, 162-163.

¹⁵⁴ Korostamalla Kristuksen universaalia, koko ihmiskuntaa koskettavaa merkitystä, Pannenberg pyrkii osaltaan loiventamaan jyrkkää vastakkainasettelua jumalallisen ja inhimillisen välillä – ajattelutapaa, jonka mukaan nämä ovat peruuttamattomasti toisistaan erillään. Hän haluaa välttää klassiseen kristologiaan sisältyvät loogiset ongelmat, jotka tulevat hänen mukaansa esiin klassisen kaksiluonto-opin ja inkarnaatiota koskevien käsitysten yhteydessä. Juuri tästä on keskeisesti kyse klassiseen metafysiikkaan kohdistetussa kritiikissä. Pannenberg ei suinkaan hylkää näitä oppeja tai muuta niiden keskeistä sisältöä vaan selittää niitä uudella tavalla. Tutkimustehtävän kannalta oleellista Pannenbergin inkarnaatiokäsityksessä on kuitenkin kysymys siitä, kuinka ihmisen on mahdollista olla osallinen Jumalasta ja kuinka tämä relaatio on ymmärrettävissä.

¹⁵⁵ Ks. P1991iii, 418-422, 427-430. Logoksen inkarnaatio ei ole siis Pannenbergin mukaan jotain ulkoista tai ylimääräistä jumaluudelle vaan Triniteetin olemukseen sisäisesti kuuluva seikka. Tässä mielessä inkarnaatio ei merkitse vasta jonkinlaista toissijaista Poikana olemisen tapaa eikä siten niin radikaalia muutosta Pojan jumalallisessa olemuksessa kuin mihin klassiset *kenosis*-tulkinnat viittaavat. Pannenbergin mukaan inkarnaatio on ikään kuin ikuisesti Pojan identiteettiin ja samalla jumalallisen olemuksen ykseyteen kuuluvaa. Tähän viittaa jo näkemys Pojan itseerottautumisesta ja sen konstitutiivisesta merkityksestä Trinitaaristen persoonien jumaluuden kannalta. P1991iii, 433-434.

¹⁵⁶ ”Die menschliche Natur als solche ist zur Inkarnation des ewigen Sohnes in ihr bestimmt”. P1991iii, 429. Ks. myös 82-83, 92-93, 476.

¹⁵⁷ P1991iii, 428-429.

¹⁵⁸ P1991i, 42; P1991iii, 137-138.

Pojan kategorian ekklesiologinen merkitys: Pannenbergin mukaan Pojan inkarnaatio luomakunnassa edustaa luotuna olemisen ja ihmiselämän päämäärää, jonka esillä pitämisestä kirkon elämässä on kyse. Pojan inkarnaatio on tavallaan hänen ikuisen itse-erottautumisensa konkretisoiva tapahtuma, johon sisältyy kaksi ulottuvuutta: yhtäältä luodun alkuperää ja itsenäistä eksistenssiä koskeva ulottuvuus ja toisaalta luodun eskatologista päämäärää koskeva ulottuvuus. Kirkon elämä liittyy erityisesti jälkimmäiseen ulottuvuuteen ja sen esillä pitämiseen.¹⁵⁹

Pannenberg avaa näitä ulottuvuuksia seuraavalla tavalla: Inkarnaatiossa on kyse Pojan suhteesta Isään hänen itse-erottautumisensa kautta, mikä koskettaa jo ikuisen Triniteetin elämää.¹⁶⁰ Logos on luomiseen liittyvä periaate juuri sen vuoksi, että Pojan ikuinen itse-erottautuminen Isästä on kaiken itsenäisen olemassaolon lähtökohtainen perusta.¹⁶¹ Inkarnoitunut Logos, ikuinen Poika maailmassa, on Isän Jumalan vastinkappale Jumalan ikuisuutta vastaavalla tavalla. Hänen on määrä palata Isän yhteyteen itse-erottautumisensa pohjalta. Tästä näkökulmasta hän on esikuvana kaikelle luodulle todellisuudelle edustaen sille tarkoitettua päämäärää. Näin ollen Pojan inkarnaatio on myös luomisen täyttymys. Se ilmentää ihmisenä olemisen perimmäistä kutsumusta, Pojan kutsumusta elää erottamattomasti Isän yhteydessä. Pannenbergin mukaan osallisuus Jeesuksen Poikana olemisen suhteesta merkitseekin ihmiselle paluuta luomisen Jumalan yhteyteen ja tässä mielessä luotuna olentona elämisen täyttymystä. Jeesus on Poika ja uusi Adam nimenomaan inkarnaationsa perusteella, ja siksi Pojan inkarnaatio on käsitettävä myös ihmiselämää koskevan perimmäisen kutsumuksen ja päämäärän merkityksessä.¹⁶² Tällaisen itse-erottautumisprosessin kautta saavuttavat täyteytensä sekä Jumalan että luomakunnan elämä, kun Jumalan hallintavalta maailmassa toteutuu ikuisen Pojan näyttäytymisen kautta. Tässä prosessissa Jumala siis osoittautuu ”tosi äärettömäksi”, ja ”Pannenbergin sääntö” (”Jumalan oleminen on hänen hallintavaltaansa”) toteutuu.¹⁶³

Jumalan tunteminen yhtenä Jumalana, Isänä, alkaa näin Pojasta. Ajatukseen luomisen ja inkarnaation yhteydestä kuuluu kiinteästi myös lunastus, jonka Pannenberg käsittää ikään kuin inhimillisten rajojen ylittymisenä ja luodun saattamisena sopusointuun Luojansa kanssa. Luominen ja lunastus ovat samaa jumalallisen toiminnan jatkumoa. Jeesuksessa inkarnoitunut ikuinen Poika on tullut koko ihmiskunnan hyödyksi, sillä hänen kauttaan ihmisen on mahdollista partisipoida jumalalliseen Poikana olemiseen ja löytää siten identiteettinsä luotuna olentona *sub ratione Dei*.

¹⁵⁹ P199I, 64-66; P199Iiii, 433-440.

¹⁶⁰ P199Iiii, 433; P2000ix, 12.

¹⁶¹ P199Ii, 42, 51-52; P199Iiii, 36-38, 45, 429.

¹⁶² P199Ii, 39-40, 42-43, 51-52; P199Iiii, 356-364. Ks. tästä teemasta tarkemmin Kam Ming Wongin (2008) tarkkanäköinen tutkimus. Wongin puutteena on ainoastaan se, ettei hän käsittele kyllin kattavasti sitä, mikä merkitys kirkolla ja kirkon ykseydellä on ko. ihmiselämän perimmäisen kutsumuksen toteutumisessa ja näyttäytymisessä.

¹⁶³ P199Ii, 10-12; P199Iiii, 370-376. ”Pannenbergin säännön” liittämisestä ko. asiayhteyteen ks. luvut 2.1 ja 2.2.2.

Vaikka inkarnoitunut Logos onkin Jumalasta syntynyt eikä luotu, Pannenbergin ajattelussa hän kuitenkin ottaa tällä tavalla luodulle tarkoitetun paikan maailmassa suhteessaan Jumalaan Isään. Juuri sellaisena Jeesus on sekä Kristus että uusi Adam eli esikuva inhimilliselle eksistenssille.¹⁶⁴

Pannenberg kehittää tätä ajatuskulkua edelleen ekklesiologiassaan ja toteaa, että kirkon elämässä on lähtökohtaisesti kyse ikuisen Pojan näkyväksi tekemisestä. Kirkko on se paikka, jossa luomakunta saatetaan osallisuuteen Poikana olemisen suhteesta Isään nähden. Osallisuus Kristuksesta merkitsee osallisuutta samasta suhteesta kuin josta Jeesuksen Poikana olemisessa on kyse. Näin ikuisen Pojan kategoria ulottuu oleellisesti myös kirkon kommuunion ontologiaa ja kirkon missiota koskeväksi asiaksi. Vasta tätä kautta voidaan ymmärtää yhtäältä Pojan inkarnaation täysi merkitys sekä toisaalta laajemmin trinitaarisen Jumalan relationaalista olemusta.¹⁶⁵

Pannenbergin ilmoitustrinitaarinen ajattelumalli sulkee näin sisäänsä koko pelastusekonomian edeten luomisesta sovituksen ja ekklesiologian kautta eskatologiaan. Hänen inkarnaatiokäsityksensä on oikeastaan ymmärrettävissä kokonaisuudessaan vasta maailmanhistorian kokonaisuuden ja täyttymyksen valossa, kun se kerran käsittää ulottuvuuden, jossa ihmisen on mahdollista olla osallinen Jeesuksen suhteesta Isään. Inkarnaatiokäsityksensä ja ikuisen Pojan kategoriaa koskevan tulkintansa kautta Pannenberg sovittaa yhteen Triniteetin toiminnan ja maailman historian samaksi jumalallisen tapahtumisen prosessiksi: luomakunnan päämääränä on osallisuus Jeesuksen Poikana olemisen suhteesta Isään. Periaatteessa ajatus inkarnaatiosta koskettaa siis asiallisesti koko luomakuntaa, vaikkakaan ei täysin vastaavalla tavalla kuin Jeesuksen kohdalla. Vain hän on varsinaisesti Isän ikuinen Poika, kun taas luomakunta on määrä saattaa tämän vastaavan suhteen osallisuuteen hänen kauttaan.¹⁶⁶

¹⁶⁴ *P1991iii*, 441-444, 476-481.

¹⁶⁵ "The church is not a closed society. It is called to continue in Jesus' ministry and to further the kingdom of God among all human beings so that the eternal Son may become apparent in their relations to God the Father and make them brothers and sisters in their relations with each other. -- From the point of view of such a broader approach to the concept of the Son of God as eternal correlate of the Father, his incarnation and the advent of the second Adam coincide, because the incarnation of the Son is now seen as the completion of the creation of humanity in the image of God. This finally requires us to include in the emerging picture of the church as well in terms of the eschatological future of human history, and in the present scheme this was done by relating the concept of divine sonship to that of God's kingdom." *P1991i*, 66-67. Em. käsityksestä Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian pohjana ks. *P1993*, 23.

¹⁶⁶ *P1991iii*, 43-44. Pannenbergin mukaan Logoksen olemus ja inkarnaatio ilmenevät jo luomisen perusteella jossain määrin koko luomakunnassa, kaikissa Jumalasta erillisissä ja häntä vastapäätä elävissä luoduissa, mutta vain vajavaisesti – siinä merkityksessä, että Logos on kaiken itsenäisen olemisen periaate suhteessa Jumalaan. Kuitenkaan Jumalan olemus rakkauteen ei samastu kuin Jeesukseen, häneen, joka omassa identiteetissään ikuisesti on Jumalan Poika ja pre-eksistenttinen Logos. Täydessä merkityksessä Pojan inkarnaatio toteutuu siten vain Jeesuksessa. Ihmisen on kuitenkin mahdollista saada osallisuus tästä Jeesuksen Poikana olemisen suhteesta. *P1991iii*, 420-430. Tässäkin tulee ilmi, ettei Pannenberg edusta hegeliläistä idealismia. Hänen ajattelussaan Jumala ei samastu maailmaan sellaisenaan vaan ainoastaan hyvin rajattuun osaan sitä: Jeesuksessa näytettyneeseen Poikaan, joka ainoana on Isän Jumalan ikuinen korrelaatti maailmassa.

Pannenbergin ajattelua ei tule ymmärtää väärin siten, että hänen katsottaisiin käsittävän Pojan inkarnaation yleisenä idean tapaan. Pannenbergin mukaan Logoksen inkarnaatiolla sinänsä ei ole vastaavuutta, vaan se on ”erityistapaus” eikä vain muodollinen ajattelumalli. Jeesus Nasaretilaisessa näyttäytynyt ikuinen Poika ja hänessä inkarnoitunut Logos on Isän Jumalan ainutlaatuinen korrelaatti ja kiinne kohta historiassa. Varsinaisesti ikuinen Poika on vain hänen persoonallinen identiteettinsä, ja vain hän on ikuinen Poika Triniteetin toisena persoonana. Pannenberg korostaakin, että ikuisen Pojan käsitteen on ehdottomasti säilytettävä yhteytensä Jeesus Nasaretilaiseen ja juuri hänessä inkarnoituneeseen Logokseen.¹⁶⁷ Kuitenkin juuri tämän ainutlaatuisuuden vuoksi Logoksen inkarnaatiolla tulee Pannenbergin mukaan olla tietty kosketuskohta kaikkeen luotuun todellisuuteen. Jeesuksen erityislaatuisuus muuhun luomakuntaan nähden nousee juuri hänen persoonallisesta identiteetistään Poikana – Pojan asemasta, johon ihminen on kutsuttu, mutta johon hän syntisyytensä vuoksi ei kykene. Hän ei kykene vastaavaan itse-erottautumiseen kuin Jeesus Poikana, joka ikään kuin ottaa äärellisen luonnollisen paikan vastapäätä ääretöntä tunnustaen oman erillisyytensä Jumalasta. Vain tällaisesta ”sub-ordinaatiosta” käsin voi Pannenbergin mukaan todellinen suhteessa oleminen ja samalla persoonallisen eksistenssin vapaus muodostua. Ihmisen on kuitenkin mahdollista olla osallinen tästä Jeesuksen relaatiosta Isään nähden ja liittyä siten jumalallisen elämän yhteyteen.¹⁶⁸

2.2.4 Hengen olemuksen ja toiminnan ekstaattinen perusluonne

Pannenbergin pneumatologia on erottamattomasti hänen kristologiseen ajatteluunsa sidoksissa. Edellä kuvattuun ikuisen Pojan näyttäytymisen struktuuriin kuuluu Pannenbergin tulkinta Hengen olemuksesta ja toiminnasta.¹⁶⁹ Niitä on tarkasteltava lähemmin pohjaksi hänen ekklesiologialleen, joka rakentuu vahvan pneumatologisessa kontekstissa: Pannenbergin mukaan kirkko on nimenomaan Hengen kokoama kommuunio, joka edustaa pelastusekonomisen prosessin loppuun saattamista. Pannenberg hahmottelee kokonaisvaltaista pneumatologiaa, joka ei kosketa vain

¹⁶⁷ *P1991i*, 66; *P1991iii*, 358-360. Inklusiivisella ikuisen Pojan käsitettä ja inkarnaatiota koskevalla tulkinnoillaan Pannenberg ei täten viittaa siihen, Pojan inkarnaatio olisi jollain lailla nähtävissä myös muiden uskontojen piirissä. Hänen mukaansa Poikana olemisen käsite avautuu vain Jeesus Nasaretilaisen henkilöhistoriasta käsin.

¹⁶⁸ *P1991i*, 60-66; *P1991iii*, 357-358, 420-421, 430; *P2000ix*, 13-14. Monet edellä esitellyistä näkemyksistä sisältyivät periaatteellisesti vastaavina jo Pannenbergin varhaiseen kristologiseen ohjelmaan. Ks. esim. *P1964*, 199-214, 362-368.

¹⁶⁹ *P1991iii*, 46-47; *P1993*, 16, 21.

vanhurskauttamisoppia vaan jossa Henki nähdään laajemmin jumalallisen toiminnan erityisenä agenttina maailmassa.¹⁷⁰

Pannenberg katsoo, että Henki toimii luomakunnassa kahdessa yhteen kuuluvassa merkityksessä: yhtäältä kaiken elämän lähteenä ja toisaalta uskoville annettavana pelastavana lahjana, joka välitetään kirkon sakramentaalisen elämän kautta.¹⁷¹ Edellisen näkökohdan ytimessä on käsitys Hengen olemuksesta dynaamisena elämän lähteenä, joka pitää yllä koko luomakuntaa ja saattaa sitä kohti eskatologista täyttymystä synnyttämällä ja pitämällä yllä yhteyttä Jumalaan.¹⁷² Pannenberg ilmaisee tämän näkemyksellään Hengen toiminnan ekstaattisesta (*ekstatisch*) perusluonteesta. Tällä hän ei tarkoita yliluonnollista, käsittämätöntä tai mysteeriluonteista henkilökohtaista kokemusta vaan sitä, että Henki nostaa luotua todellisuutta sen oman rajallisuuden yläpuolelle (*ek-stasis*) jumalallisen elämän yhteyteen. Täten Henki on vapaan eksistenssin, itsenäisen olemisen, lähde – dynaaminen, persoonallinen voima, joka kohtaa luomakunnan ja ihmisen näiden ulkopuolelta ja joka täydellistää luomakunnan saattaen sitä kohti eskatologista Jumalan valtakuntaa.¹⁷³

Kuitenkin Pannenberg tähtää samalla jumalallisen ja inhimillisen todellisuuden lähentämiseen samantyyppisesti kuin kristologiassaan. Henki ei ole hänelle vain käsittämätön ja sisällötön voima, joka vieraannuttaisi ihmisen itsestään, vaan pikemminkin ihminen tulee itseksensä juuri Hengen toiminnan kautta, joka välittää yhteyden Jumalaan. Hengen luoma uusi eksistenssi ei siis merkitse Pannenbergille jotain sellaista, mikä olisi ihmiselle täysin vierasta luotuna olentona. Päinvastoin Hengen ekstaattisen toiminnan vaikutuksesta ihminen saavuttaa todellisen identiteettinsä Jumalan yhteydessä. Pannenbergin mukaan ihminen on luotu periaatteessa ikuisen Pojan inkarnaatiota varten, ja juuri siihen Hengen toiminta tähtää. Sillä on täten aivan tietty sisältö, osallisuus Jeesuksen Poikana olemisen suhteesta. Hengen olemus avautuu näin yhteydessä kristologiaan ja Pannenbergin

¹⁷⁰ Kärkkäinen nostaa Pannenbergin yhdeksi merkittävimmistä viimeaikaisista pneumatologeista ja kuvaa hänen lähestymistapaansa osuvasti ”kokonaisvaltaiseksi pneumatologiaksi”. Kärkkäinen 2005.

¹⁷¹ Jälkimmäistä aspektia käsitellään tarkemmin pääluvussa 3. Tässä luvussa keskitytään sen pohjaksi lähinnä vasta em. ensimmäiseen aspektiin ja Hengen toiminnan yleiseen luonteeseen.

¹⁷² *P1991iii*, 96-99; *P1993*, 13-16.

¹⁷³ *P1991i*, 49-51; *P1991iii*, 47-49, 57; *P1993*, 24, 594-598. Pannenberg kritisoi voimakkaasti Hengen samastamista mieleen tai järkeen. Hän katsoo, että raamatullisessa mielessä Henki on käsitettävä dynaamisemmin ja kokonaisvaltaisemmin, ihmisen rajallisuuden ylittävänä voimana, joka ei ole hänen kontrolloitavissaan. Tällaista käsitystä vastaa Pannenbergin mukaan raamatullinen *pneuma* tai *ruah*. Nämä termit implikoivat Hengen dynaamista luonnetta, joka ei ole samastettavissa järkeen tai mieleen, vaikka näin on teologian- ja filosofianhistoriassa hänen mukaansa usein tehty. *P1991i*, 43-36; *P1991iii*, 96-99.

Edellä kuvattu käsitys Hengen olemuksesta liittyy Pannenbergin laajempaan intention kättää Jumala ja hänen toimintansa kaiken kaikkiaan eräänlaisena voimakenttänä. Tästä tarkemmin *P1991i*, 46-47; *P1991iii*, 99-124.

näkemykseen Hengestä Isän ja Pojan välisenä mediumina: näiden välinen yhteys toteutuu Hengessä.¹⁷⁴

Pannenberg pyrkii pneumatologiallaan kuroma umpeen kuilua jumalallisen ja inhimillisen hengen välillä ja erottautumaan sellaisesta dialektisesta ajattelumallista, jossa Jumalan Henki ei varsinaisesti löydä minkäänlaista kiinnekohtaa historiallisesta todellisuudesta vaan pysyy siihen nähden transsendenttina. Käsityksellään Hengen olemuksesta ja ekstaattisesta toiminnasta Pannenberg katsoo pystyvänsä yhdistämään mielekkäästi Jumalan transsendentaalisuuden ja hänen läsnäolonsa maailmassa.¹⁷⁵ Tällä tavoin tulee esiin Pannenbergin teologialle ominainen ajattelumalli, jonka mukaan olemassaolo ylipäättään on luonteeltaan ekstaasia, jossa Henki kohottaa luodut näiden oman partikulaarisuuden yläpuolelle. Pannenberg kutsuu tällaista ekstaattista olemisentapaa ”itse-transsendenssiksi” (*Selbsttranssendenz*), joka on muodoltaan viittaussuhdetta itsen tuolle puolen ja sisällöltään osallisuutta Jumalan elämään. Tällainen ”itsen ylittyminen” on Pannenbergin mukaan luotuna olemisen päämäärä ja kohtalo. Luomisen tarkoituksena on luodun itsenäinen oleminen, mikä voi toteutua vain vapaaehtoisessa itse-erottautumissuhteessa Jumalaan. Hengen toiminta saa aikaan sen, että luomakunta voi elää tällaisessa itsen rajoitukset ylittävässä suhteessa. Olemisen vapaus, joka Pannenbergin mukaan on inhimillisen olemassaolon perustavanlaatuisin kysymys, voidaan näin saavuttaa ainoastaan Hengessä.¹⁷⁶

Tältä pohjalta Pannenberg käsittää pelastuksen (*Erlösung*) ja sovituksen (*Versöhnung*) keskeisesti olemisen vapautena, jossa toteutuu eheä ja jännitteetön yhteys Jumalaan – kuten Jeesuksessa Poikana – sekä toisiin ihmisiin. Tämä on samalla Jumalan eskatologisesti todentuvan hallintavallan ennakoivaa näyttäytymistä. Ihminen voi olla siitä ennakoita osallinen jo tässä

¹⁷⁴ *P1991iii*, 498-501; *P1993*, 17-19, 690-693.

”Der Heilige Geist ist das Medium der Unmittelbarkeit jedes einzelnen Christen zu Gott, indem er ihn zur Teilhabe an der Sohnschaft Jesu Christi erhebt und als dauernde Gabe die christliche Freiheit schenkt - -.” *P1993*, 154.

¹⁷⁵ ”The element of transcendence in spirit suggests that after all it might be neither necessary nor wise to admit a fundamental distinction between a human spirit and a divine spirit. The ecstatic, self-transcendent character of all spiritual experience brings sufficiently to bear the transcendence of God over against all created beings. The spirit never belongs in a strict sense to the creature in his immanent nature, but the creature participates in the spirit – and I venture to say: in the divine spirit – by transcending itself, i.e., by being elevated beyond itself in the ecstatic experience that illustrates the working of the spirit. We remember: the spirit is not the mind, but the human mind comes to life only when he is touched by the spirit. And the same seems to be true of all living creatures. Thus the idea of spirit allows us to do justice to the transcendence of God and at the same time to explain his immanence in his creation. Theology loses this chance when a fundamental distinction is accepted between divine and human spirit. Therefore, such a distinction doesn’t seem wise.” *P1969ii*, 21. Ks. laajemmin 13-30.

Selvennyksekseen Pannenberg korostaa, ettei hän missään vaiheessa samasta inhimillistä henkeä ja Jumalan henkeä siten, että näiden välinen ero hämärtäisi: ”Of course, human experience, even in its ecstatic self-transcendence, does not perceive the divine spirit, but only participates in some way in his action.” *P1969ii*, 22.

¹⁷⁶ *P1975*, 51-55; *P1991i*, 42-50, erit. 44-46; *P1991iii*, 47-49, 57, 69, 225-226, 498-500; *P1993*, 19, 149-154, 689-694.

Pannenbergin edellä kuvattu ajattelutapa muistuttaa *Rahnerin* kehittämää transsendentaalista metodia (transsendentaalista tomismia) ja on sen tietynlainen sukulainen. Pannenberg viittaa tähän itsekin. *P1988iii*, 74-76. Ks. laajemmin koko asiayhteys 66-79.

ajassa.¹⁷⁷ Synti kuitenkin estää sen, että tällainen suhde tai tila voisi vielä olla täysin pysyvää ihmisen elämässä.¹⁷⁸ Lopullisesti olemisen vapautta koskeva kysymys ratkeakin Pannenbergin mukaan vasta eskatologiassa. Hengen toiminta maailmassa viittaa antisipaation tavoin eskatologiseen Jumalan valtakuntaan, olemassaolon täyttymykseen ja perimmäiseen ykseyteen. Siten Henki on olemukseltaan syvästi eskatologinen.¹⁷⁹

Pannenbergin ajattelumallissa luomakunnan elämä ja kehitys voidaan nähdä erityisenä Hengen toiminnan prosessina, jossa oliot enenevässä määrin suuntautuvat itsensä ulkopuolelle. Ihmisen kohdalla tämä prosessi on kaikkein syvällisintä, sillä ihmisen on mahdollista olla tietoinen ja persoonallisessa suhteessa äärettömään Luojaansa tätä ylistäen.¹⁸⁰ Jumalan hallintavalta ja Isän monarkia toteutuvat nimenomaan siinä, kun luomakunta ylistää vapaaehtoisesti Isää ainoana Jumalana. Hengen uudistava ja täydellistävä työ tähtää juuri tähän uudistettuun ihmisenä olemiseen, joka Jeesusuksessa Poikana ja uutena Adamina näyttäytyi. Tätä kautta käy ymmärrettäväksi Pannenbergin näkemys, jonka mukaan Hengen työnä on kohottaa ihminen ikuisen Pojan asemaan.¹⁸¹

Edellä esitelty Hengen toiminnan struktuuri ja dynamiikka liittyvät Pannenbergin teologiaa kantavaan näkemykseen Triniteetin ykseydestä, joka osoittautuu todeksi pelastushistorian valossa. Pannenberg jatkaa kyseisen ajattelumallinsa eksplikaatiota ekklesiologiassaan. Se luo oleellista taustaa myös hänen kirkon ykseyttä koskevalle ajattelulleen.

2.3 Pannenbergin metafysis-teologiset periaatteet ja niiden jäsentämä todellisuuskäsitys

2.3.1 Totuuden ja historian eskatologinen ja ennakoivasti näyttäytyvä ykseys

Jumalan ykseyttä ja trinitaarisuutta koskevassa Pannenbergin ohjelmallisessa kysymyksenasettelussa on sisällöllisesti kyse yhden totuuden etsimisestä. Tämä on hänen ajattelunsa omaleimainen piirre, ja sen kautta hänen teologiansa saa tietyt kosmiset mittasuhteet:

¹⁷⁷ *P1991iii*, 251-252, 258-259, 369-373, 442, 444.

¹⁷⁸ *P1991iii*, 300-303, 313-314.

¹⁷⁹ *P1991iii*, 261; *P1993*, 24, 596-598. Inhimillinen äärellinen eksistenssi voidaan näin käsittää vain äärettömän taustaa vasten. Pannenberg viittaa tähän näkemyksellään, jonka mukaan ihminen on niin kutsutusti luonnostaan avoin Jumalaa kohtaan. Hänen on pystyttävä tavallaan ylittämään itsensä saavuttaakseen olemisen vapauden. Juuri tämä on Pannenbergin mukaan luomisen alkuperäinen tarkoituskin. *P1991i*, 42, 51.

¹⁸⁰ *P1991i*, 50-52; *P1991iii*, 48-49; *P1993*, 19.

¹⁸¹ *P1988v*, 421-422; *P1991iii*, 82-83, 92-93, 262-266. Pannenberg edustaa täten vahvempaa käsitystä Hengestä kuin sellainen augustinolainen tulkinta, jossa Triniteetin kolmas persoona käsitetään vain rakkauden siteenä Isän ja Pojan välillä. Henki on toki Pannbergille olennaisesti myös tätä, mutta lisäksi hän haluaa tietoisesti korostaa Hengen aitoa erillistä persoonallisuutta ja pelastusekonomista merkitystä.

pyrkimyksenä on kokonaisvaltainen, yhtäpitävä esitys Jumalaa, maailmaa sekä koko todellisuutta koskevasta totuuden ykseydestä.¹⁸² Totuuden ykseyden teema on merkittävä myös ekklesiologisesti. Se liittyy Pannenbergin käsitykseen kirkon ykseyden merkityksestä: kirkon tehtävänä on pitää esillä yhtä, Jumalasta avautuvaa totuutta, mikä puolestaan edellyttää kirkon itsensä ykseyttä.¹⁸³

Pannenbergin mukaan totuus on perimmältään yksi ja universaali vastoin moderneja, postmoderneja ja privatisoituja näkemyksiä totuuden pluraliteetista ja subjektiivisuudesta. Tämä merkitsee, että totuuden ykseyden on vastattava Jumalan ykseyttä, hänen jumalallista olemustaan. Totuuden ykseyttä koskevan ajattelun kanssa korreloikin se, että Pannenberg ymmärtää Jumalan kaikkea hallitsevana ja ylläpitävänä voimana, koko todellisuuden periaatteena ja äärettömänä Absoluuttina, josta kaikki äärellinen todellisuus on riippuvaista. Niin teologia kuin olemassaolo ylipäättään on perimmältään *sub ratione Dei*. Tältä pohjalta Pannenberg pyrkii jäsentämään kokonaisen todellisuuskäsityksen ja maailmankatsomuksen teologisesti, trinitaarista Jumalaa koskevan käsityksen varaan rakentuvana. Kaikki teologinen kysymyksenasettelu palautuu Pannenbergilla viime kädessä Jumalan olemista ja olemusta koskevaan käsitykseen, ja totuuden ykseyden eksplikointi kietoutuu yhteen trinitaarisen Jumala-opin esityksen kanssa.¹⁸⁴

Totuuden ykseys ei täten ole Pannenbergille vain formaali periaate, vaan siinä on sisällöllisesti kyse kaikenkattavasta Jumala-opin esityksestä ja Jumalan olemusta koskevasta käsityksestä. Tämä ei kuitenkaan merkitse paluuta abstraktiin metafysiikkaan. Päinvastoin kysymyksenasettelu muotoutuu syvästi *historialliseksi*, mikä vastaa laajemminkin Pannenbergin teologian yleisluonnetta. Hänen mukaan Jumalasta voidaan nimittäin tietää vain se, minkä hän antaa itsestään tietää historiallisessa ilmoituksessaan. Teologian lähtökohtana ei ole siten mikään filosofinen idea vaan Jumalan oma ilmoitushistoriallinen toiminta – keskeisimmin Jeesuksessa näyttäytynyt

¹⁸² Tämä vastaa Pannenbergin näkemystä teologian tehtävästä. Hänen mukaansa teologian kohteena on *Tuomas Akvinalaisen* ja *Albertus Suuren* määritelmän tapaan yksin Jumala eikä mikään muu, ja siten systemaattisen teologian tulee tarjota yhtäpitävä esitys Jumalaa koskevasta totuudesta. Se sulkee samalla sisäänsä maailmaa ja olemassaoloa koskevan totuuden, sillä perimmältään totuus on vain yksi. *PI988v*, 14-15, 28-29, 69-70, 79. Jumalaa ja hänen kauttaan koko olemassaoloa koskevasta yhdestä totuudesta teologian kohteena laajemmin *PI973*, 350; *PI988v*, 28-29, 58-72. Totuuden ykseyden teemaan Pannenbergin teologian ydinkysymyksenä on kiinnittänyt huomiota mm. *Kärkkäinen* 2005, 143; 2007, 123-124, 127.

¹⁸³ Mainittua kirkon olemusta totuusyhteisö tarkemmin tutkimuksen varsinaisissa pääluvuissa, erit. luvussa 3.

Totuuden teema on myös kommuunio-ekklesiologiaa yleisemmin koskettava. Esim. Sagovskyn mukaan ”koiniassa ei ole kyse ainoastaan kirkon ykseydestä ja erillisyydestä vaan kirkon ykseydestä ja erillisyydestä totuudessa”. *Sagovsky* 2000, 45. Pannenbergin tapaan myös *Tillardin* kommuunio-ekklesiologiassa kirkko on kommuuniona nimenomaan totuusyhteisö. *Tillard* 1992, 145.

¹⁸⁴ Pannenbergin mukaan teologia ei saa olla perustavalla tavalla riippuvainen mistään filosofisesta systeemistä, kun kerran triniteettioppi Jumalan olemuksen tulkinta perustuu ilmoitukseen. Teologian on oltava luonteeltaan *sub ratione Dei* eli sen ytimessä on oltava kysymys Jumalasta, ja erilaisten teologisten tulkintojen on palaututtava hänen olemustaan koskevaan peruskäsitykseen. *PI971*, 28-29; *PI972ii*, 59-62; *PI973*, 298-302; *PI988v*, 8, 15, 25-26, 60-62, 69-70; *PI991i*, 6, 10, 13, 21-25, 28-29; *PI996*, 16.

Jumalan itse-ilmoitus ja sitä koskevat johtopäätökset.¹⁸⁵ Juuri tämän historiallisen luonteensa nojalla totuus on Pannenbergin mukaan universaalinen eli yleinen, objektiivinen ja itsessään absoluuttinen.¹⁸⁶ Näin kysymys totuuden ykseydestä ratkaistaan periaatteellisesti historiallis-teologisesti eikä filosofisella tai metafyyysis-abstraktilla spekulaatiolla, vaikka myös tuota kautta voi avautua tiettyjä hyödyllisiä ajattelun välineitä.¹⁸⁷

Erittäin keskeinen Pannenbergin ajattelumuotoa ohjaava näkökohta on lisäksi seuraava: jos Jumalan on määrä olla koko todellisuuden ja olemassaolon perimmäinen periaateellinen totuuden ykseyden sisältönä, hänen olemustaan koskien voidaan tehdä lopullinen johtopäätös vasta historian kokonaisuuden valossa. Jumalan hallintavallan on ulotuttava kaiken luodun ”yli” eli osoittauduttava historian kokonaisuudessa. Siksi kysymys jumalallisesta totuudesta ratkaistaan lopulta vasta eskatologisesti erityisen eskatologisen ratkaisun myötä.¹⁸⁸

Tähän liittyy sisäisesti Pannenbergin tulkinta historian ja koko todellisuuden eskatologisesti näyttäytyvästä ykseydestä: historia kulkee kohti päätepistettään eli eskatologista täyttymystään, joka sitoo historian eri hetket kokonaisuudeksi ja antaa niille tämän ykseyden valossa lopullisen merkityksen. Pannenbergin mukaan historiallisen olemassaolon, tiedon ja kokemuksen mielekkyys edellyttävät taustalleen historian perimmäisen ykseyden näköalan, jonka valossa kokemusmaailma ja olemassaolo näyttäytyvät koherenttisina kokonaisuuksina ja joka täten on niiden erityinen jäsentävä periaate. Pannenbergille eskatologia merkitsee historian kokonaisuutta eikä sen antiteesia. Juuri siksi eskatologia on historian ykseyden kannalta määräävää, ja historiallinen totuus voi olla yhteensopiva eskatologisen totuuden ykseyden kanssa.¹⁸⁹ Historian ykseys, totuuden ykseys ja Jumalan ykseys ovat täten erottamattomasti toisiinsa sidotut. Kyseinen ajattelumalli määrittää kokonaisvaltaisesti Pannenbergin teologiaa heijastuen sen jokaiselle osa-alueelle. Siitä avautuu hänen eskatologis-ontologinen perusmallinsa, jonka varaan myös hänen kommuunio-ekklesiologiansa ja kirkon ykseyttä koskeva näkemyksensä rakentuvat.¹⁹⁰

Totuuden ja historian ykseyttä koskevan ajatuksen perustana on Pannenbergin mukaan Jumalan itse-ilmoitus sellaisena kuin se näyttäytyi Jeesus Nasaretilaisessa ja erityisesti hänen ylösnousemuksessaan, jota on pidettävä historian keskuksena. Tämä Jeesuksen *prolepsis* ennakoi maailmanhistorian täyttymystä ja lopullista eskatologista ykseyttä Jumalan valtakunnassa. Juuri

¹⁸⁵ *P1988v*, 7, 12, 14, 66, 72, 80-83, 107, 207. Tämä oli myös varhaisen ilmoitus historiana -ohjelman keskeinen lähtökohta, jolla pyrittiin teologian perusluonteen uudistamiseen. Ks. siitä *P1969i*; *P1969ii*; *P1988v*, 249-250.

¹⁸⁶ *P1980v*, 226-236.

¹⁸⁷ *P1988v*, 7-10, 70-72; *P1991i*, 24-25; *P1996*, 11-16, 366-367.

¹⁸⁸ *P1972ii*, 58; *P1975*, 113-114; *P1988v*, 26, 64-66, 250-251; 268-272, 280-281.

¹⁸⁹ *P1971*, 16; *P1988vi*, 143-144; *P1993*, 632-637, 646-647.

¹⁹⁰ Kyseistä ontologista mallia käsitellään tarkemmin jäljempänä luvussa 2.3.3.

Jeesuksessa tuli näkyväksi edellä muodollisesti esitetty struktuuri, jonka mukaan yksi Jumalaa ja maailmaa koskeva totuus on luonteeltaan historiallista, vaikka sen viimeisenä sinettinä onkin eskatologinen tapahtuma.¹⁹¹ Tuo perimmäinen ykseys, josta kaikki on viime kädessä peräisin, on piilotetulla tavalla jo tarrautunut historiaan Logoksen inkarnaatiossa. Tämän vuoksi todellisuuden ja olemassaolon perimmäisestä ykseydestä Jumalan yhteydessä voidaan sen eskatologisesta luonteesta huolimatta *olla osallisia* jo eskatologian tällä puolen, vaikka sen merkitys avautuu lopullisesti vasta eskatologiassa. Tällä tavalla yksi totuus, vaikka se vahvistetaankin vasta eskatologiassa, on Pannenbergin mukaan kuitenkin jo tartuttavissa.¹⁹²

Pannenbergin näkemys historian ja eskatologian suhteesta vastaa hänen käsitystään Jumalan olemuksesta ja tavoitettavuudesta sekä immanenttisen ja ekonominen Triniteetin yhteydestä. Pannenberg selittääkin edellä sanottua yhä syventäen, että hänen esittämänsä malli totuuden, historian ja koko olemassaolon perimmäisestä eskatologisesta ykseydestä avautuu nimenomaan tavasta ymmärtää trinitaarisen Jumalan samanaikaisesti immanenttinen ja transsendentaalinen olemus. Kyseessä ei täten ole formaali filosofinen struktuuri vaan tapa selittää todellisuuden luonnetta triniteettiopillisesti. Edellä esitetyn Pannenbergin ajattelutavan lähtökohta on täten teologinen. Se nousee hänen ilmoitushistoriallisesta ja siihen liittyvästä triniteettiopillisesta mallistaan.¹⁹³ Tähän kytkeytyy edelleen hänen aikakäsityksensä ja näkemyksensä ajan ja ikuisuuden välisestä suhteesta. Pannenbergin mukaan niidenkin perustana on hänen triniteettioppinsa.

2.3.2 Ajan ja ikuisuuden välinen suhde

Pannenbergin ajattelumuodon keskeinen sisäinen elementti on hänen aikakäsityksensä, joka vastaa rakenteeltaan hänen tulkintaansa historian ja totuuden eskatologisesta ykseydestä. Kuten historian

¹⁹¹ P1971, 9-13; P1988iii, 69-70; P1993, 650.

¹⁹² Pannenberg korostaa näin kaiken aikaa historian ja eskatologian läheistä yhteyttä, mikä on hänen ajattelunsa omaleimainen piirre. Samalla hän toteaa, ettei inhimillisen tietoisuuden ajassa tavoittama totuus voi koskaan täydellisesti vastata totuuden perimmäistä ykseyttä ja absoluuttisuutta. Inhimillinen tietoisuus on aina viime kädessä sidottu historian kontingentsisyyteen. Historiallinen totuus ja ikuinen totuus ovat kuitenkin Pannenbergille periaatteellisesti yksi ja sama, vaikka jälkimmäistä ei vielä voidakaan täydellisesti vahvistaa, vaan sen totuudellisuus osoittautuu vasta eskatologiassa. P1975, 114-117; P1988iv, 320-322; P1993, 647-648, 650, 691-692.

Pannenberg pyrkii sovittamaan yhteen totuuden korrespondenssiteorian ja näkemyksen totuuden historiallisesta luonteesta, joka on havaitisijasta riippumaton. Eskatologisen ajattelun näkökulmasta Pannenbergille keskeisintä on kuitenkin totuuden koherenssiteoria: kaiken tulee liittyä saumattomasti yhteen yhdessä totuudessa, joka välittyy universaalihistoriallisesti ja vahvistetaan eskatologisesti. Pannenberg korostaakin, ettei teologiassa saa olettaa jumalallista totuutta etukäteen, vaan dogmaattiset väitteet on alistettava kriittiselle ja ennen kaikkea historialliselle arvioinnille, jossa on otettava huomioon kaikki mahdollinen tieto. Totuuden olennaisin tuntomerkki on nimittäin sen ykseys koherenssina, mikä tarkoittaa, että totuutta koskevien väittämien on oltava keskenään yhteensopivia. P1988v, 28-35, 59-62.

¹⁹³ P1988iv, 321-323, 326; P1988vi, 142-147; P1993, 597. Pannenbergin varhainen historiallisuuden ohjelma ja myöhempi, kypsä, trinitaarinen teologia ovat kaiken aikaa samaa saumatonta kokonaisuutta.

eskatologinen päätepiste antaa lopullisen merkityksen ja näyttäytyy konstitutiivisena aikaisempaan historiaan nähden, samoin on ajan eri hetkien kohdalla: Pannenbergin mukaan ajan eskatologinen kokonaisuus sitoo momentaarisen kokemusmaailman ehyeksi ykseydeksi.¹⁹⁴

Pannenberg erottautuu platonilaisesta ja edelleen augustinolaisessa teologisessa perinnössä jatkuneesta tavasta tulkita ikuisuuden käsite ajattomana. Sen sijaan hän lähestyy *Plotinoksen* ajatteluun palautuvaa näkemystä *ikuisuudesta ajan kokonaisuutena*.¹⁹⁵ Tämä merkitsee, ettei ikuisuutta tulkita aikaan nähden vastapäisenä, vaan ikuisuus käsitetään positiivisessa suhteessa temporaaliseen todellisuuteen. Aika ja ikuisuus eivät ole toistensa vastakohtia, eikä ikuisuus merkitse tyhjää ajattomuutta vaan ajan jakamatonta, eskatologisesti todentuvaa kokonaisuutta. Se ei ole ainoastaan jonkinlainen ajallisen historian ja sen eri hetkien lopullista merkitystä heijastava peili vaan myös konstitutiivisessa, ontologisessa mielessä niiden periaate ja lähde. Ikuisuus on ajallisen eksistenssin momentaarisuuden yhdistävä ajan kokonaisuus ja sellaisena olemassaolon ykseyden kiintopiste, joka on jäsentävässä asemassa historian eri pisteisiin nähden sulkiensa ne sisäänsä. Tämä merkitsee, että ajan erillisten hetkien identiteetti määrittyy eskatologisesta ikuisuudesta käsin. Samalla tuo ikuisuus on kuitenkin ikään kuin piilotetulla tavalla läsnä jo ajallisen historian kulussa ja sen eri hetkissä. Eskatologiassa ikuisuus astuu aikaan lopullisesti.¹⁹⁶

Pannenbergin mukaan aika on välttämätön Jumalan luomistyöhön kuuluva ulottuvuus, sillä vain ajassa luotu voi erottautua omaksi itsekseen Luojaan nähden. Luodun todellisuuden eksistenssi on tosin pirstoutunut erillisiksi hetkiksi, jotka edellyttävät yhteen liittyäkseen ajan kokonaisuuden näköalaa. Kuitenkin luodun itsenäisen olemisen edellytyksenä on nimenomaan aito erillisuus

¹⁹⁴ Pannenbergin mukaan ajan ja ikuisuuden välistä suhdetta koskevalla tulkinnalla on oleellista merkitystä teologian eri osa-alueiden tulkinnan kannalta ja teologian koko luonnetta ajatellen. *P1993*, 641-642.

¹⁹⁵ *P1988iii*, 70, 79; *P1988iv*, 321, 326; *P1991iii*, 114-116; *P1996*, 187; *P2000ix*, 10-11.

¹⁹⁶ "Eine positive Würdigung der endgeschichtlichen Eschatologie setzte dagegen eine Revision des Verständnisses der Ewigkeit voraus. Diese durfte nicht mehr nur im Gegensatz zur Zeit, sondern musste als die Zeit in sich schliessend bzw. den zeitlichen Unterschieden in sich Raum gebend gedacht werden." *P1993*, 641.

"Die Zukunft der Vollendung ist der Eintritt der Ewigkeit in die Zeit. Denn sie hat zum Inhalt, was die Ewigkeit auszeichnet, was aber in der Zerstreuung der Zeit untergeht: die Ganzheit des Lebens, darum auch seine wahre und definitive Identität. Darum ist in der eschatologischen Zukunft das dauernde Wesen jedes Geschöpfes begründet, das in der ihm zugemessenen Dauer seiner Lebenszeit schon manifest wird und doch erst in der eschatologischen Zukunft seiner Vollgestalt nach zur Erscheinung kommen wird." *P1993*, 649. Ks. laajemmin 636-641; *P1988iii*, 75-79; *P1988iv*, 441; *P1991iii*, 113 Pannenbergin aikakäsitykseen ovat kiinnittäneet huomiota myös *Mostert* 2002, 93-112, 222-223; *Powell* 2001, 256-258; *Wong* 2008, 80-81.

Pannenbergin näkemys ajan kokonaisuudesta ajassa elämisen mielekkyyden ehtona on käsitettävä eritavoin kuin kantilaisittain ajattelun apriorisena transsendentaaliehtona. Toisin kuin *Immanuel Kant*, Pannenberg ei ota ajan kokonaisuutta annettuna, vaan tuon kokonaisuuden on osoitauduttava eskatologisesti todeksi. Avaruus ja aika kokonaisuuksina eivät Pannenbergin mukaan tule yksinkertaisesti ensin – siten, että historian ja ajan eri hetket olisivat vain johdettuja osia tuosta kokonaisuudesta. Pannenbergin käsitys ajan kokonaisuudesta on myös ontologisessa mielessä Kantia vahvempaa. Pannenbergin Kantin ajattelua koskevasta tulkinnasta sekä näiden välisestä suhteesta ks. *P1993*, 636-639; *P1996*, 186-191.

Luojasta ja hänen ikuisuudestaan, minkä mahdollistaa juuri ajassa eläminen. Toisaalta olemassaolo ajan jatkumona edellyttää osallisuutta eskatologisesta ikuisuudesta, joka liittää ajan hetket yhteen.¹⁹⁷

Pannenberg katsoo, että mikäli ikuisuus hahmotetaan ajan kokonaisuutena eikä sen vastakohtana, ikuisuudella ei ensinnäkään ole ajan kumoavaa ulottuvuutta vaan tähän nähden positiivinen suhde. Toisekseen aika ei tällöin saa negatiivista miellelyhtymää jonkinlaisena luomisen sivutuotteena. Sen sijaan ajassa elämistä asettuu määrittämään tarkoituksenmukaisesti osallisuus Jumalan ikuisuudesta, jota kohti se on matkalla. Pannenbergin mukaan onkin oleellisen tärkeää nähdä, ettei ajan päätepiste ole ei-mikään vaan Jumala. Eskatologia ei ole tyhjää. Siinä on kyse Jumalan ikuisuudesta ajan kokonaisuutena, joka merkitsee todellisuuden ykseyttä.¹⁹⁸

Eskatologinen todellisuuden ykseys, Jumalan olemistodellisuus, näyttäytyy Pannenbergin ontologiassa ajallisen historian eteenpäin kulkemisen edellytyksenä, sillä ajan jatkumo on mahdollinen vain tuosta ykseydestä käsin. Ajatus ajan ”kestosta” (*Dauer*), joka näyttäytyy luotujen olioiden itsenäisenä historiana, edellyttää osallisuutta ajan kokonaisuudesta historiallisen eksistenssin dynaamisena, olemuksellisenä siteenä. Pannenberg käsittääkin ajan keston Jumalan luomistyöhön sisältyvänä, luotua todellisuutta ylläpitävänä lahjana. Hänen mukaansa Jumala antaa historialliselle todellisuudelle aidon olemassaolon suomalla sille osallisuuden omasta olemisestaan, joka on ”ikuisessa nyt-hetkessä” (*ewig Gegenwart*) elämistä. Rajoitettu osallisuus tuosta ajan ikuisesta kokonaisuudesta on ajan ”kestoa” temporaalisena jatkumona, jonka ajassa elävä luotu todellisuus saa itsensä ulkopuolelta. Ajallinen historia on täten osallisuutta ajan kokonaisuudesta, ja kunkin nyt-hetken identiteetti määrittyy eskatologisesti Jumalan ikuisesta nyt-hetkestä käsin. Itsenäisen olemassaolon ja sen vapauden edellytyksenä on siis se ajan kokonaisuus, jossa Jumala elää, ja osallisuus tuosta todellisuudesta ajan historiallisen keston muodossa.¹⁹⁹

¹⁹⁷ *P199Iiii*, 117-118; *P1993*, 653-644, 646, 648, 651-653.

¹⁹⁸ ”Die Schwierigkeit, mit dem Gedanken eines Endes der Zeit die Vorstellung des Lebens, sei es auch eines ewigen Lebens, zu verbinden, verschwindet erst, wenn man bedenkt, dass *nicht das Nichts, sondern Gott das Ende der Zeit ist.*” *P1993*, 639. Ks. laajemmin 639-644. Ks. myös *P1988iii*, 79.

¹⁹⁹ ”Die Dauer in der Zeit ist für das selbständige Dasein des Geschöpfes entscheidend. Nur durch die ihm eigene, wenn auch begrenzte Dauer hat es ein eigenes, von Gott und andern Geschöpfen unterschiedenes Dasein. Dabei ist den Menschen, aber in analoger Weise wohl auch anderen Lebewesen, ihr Leben als unbestimmt ganzes im Lebensgefühl präsent. - - In dem so strukturierten Bewusstsein seiner Dauer sucht der Mensch sich trotz des Fortgangs der Zeit und sogar in dessen Vollzug der Ganzheit und Identität seines Lebens zu vergewissern. Aber durch die Aufmerksamkeit, mit der er das in die Vergangenheit Entsinkende festhält und das Künftige vorwegnimmt, konstituiert er doch keineswegs die Dauer seines Daseins. Diese bleibt solcher Vergewisserung vorgegeben als gegebene Zeit, begrenzte Teilnahme an der ewigen Gegenwart des Schöpfers.” *P1993*, 643-644. Ks. laajemmin koko sivut sekä 691-692. Ks. myös *P2000ix*, 13-14.

Pannenbergin mukaan tämä ajan keston muodossa toteutuva osallisuus Jumalan omasta elämästä tulee nähdä Hengen työnä, joka saattaa luomakuntaa kohti eskatologista täyttymystä. *P199Iiii*, 120, 123-124.

Pannenbergin näkemys ajan kestopa voimana, joka liittää ajan eri hetket toisiinsa, muistuttaa sinällään *Augustinuksen* käsitystä ajan kestopa. Erilaista on kuitenkin käsitys ikuisuudesta, joka Pannenbergin ajattelussa on

Täten se, mitä tarkoitetaan yksilöllisellä olemuksella (*Wesen*), todentuu Pannenbergin mukaan lopulta vasta ajan ja historiallisen olemassaolon (*Dasein*) kokonaisuuden perusteella eli viime kädessä eskatologisesti, kun ikuisuus astuu aikaan lopullisesti. Tässä mielessä ajassa näyttäytyvä identiteetti tulee käsittää vasta lopullisen eskatologisen olemuksen ennakkokuvana. Ikuisuus merkitsee Pannenbergille täten olemassaolon kokonaisuutta ja sen identiteetin lopullista vahvistamista, olemuksen ykseyttä. Edeltävät ajan hetket ovat ennakoivasti viitanneet tähän ratkaisuun, jota inhimillinen eksistenssi rajallisuudessaan ja temporaalisiin momentteihin pirstoutuneessa ykseyden kaipuudessaan odottaa.²⁰⁰

Pannenbergin mukaan tämän struktuurin perustana on se, että Jumala itse on eskatologinen ajan kokonaisuus, josta temporaalinen olemassaolo on peräisin. Ajallinen elämä on täten perimmältään riippuvainen Jumalan ikuisuudesta – Jumalan, joka omasta ikuisuudestaan eli ajan kokonaisuudesta käsin voi olla myös todellisesti läsnä maailmassa ikuista immanenssiaan vastaavalla tavalla. Omana tulevaisuutenaan Jumala on itse sen ikuisuuden sisältö, joka ajallisessa historiassa osittaisena ja eskatologista täyttymystä ennakoiden näyttäytyy. Ikuisuus Jumalan olemuksen määreenä ei näin merkitse täydellistä vastakohtaa hänen läsnäololleen ja toiminnalleen maailmassa. Koska Jumalan todellisuus on ajan kokonaisuudessa elämistä, hän elää suhteessa ajalliseen historiaan suodessaan sille rajoitetun keston ja saattaessaan sen kohti eskatologista täyttymystä.²⁰¹

Näin Pannenberg erottautuu selvästi *Barthin* dialektisestä teologiasta ja muustakin sellaisesta ajattelusta, jossa Luojan ja luodun välillä näyttäytyy ylitsepääsemätön kuilu, kun Jumalan ikuisuus

keskeistä. Augustinuksesta poiketen hän ei käsitä ikuisuutta puhtaasti ajattomana vaan ajan kokonaisuutena, joka vastaa Jumalan olemuksellista todellisuutta. Tämä käsitys liittyy Pannenbergin tavoitteeseen uudistaa tapaa, jolla Jumalan käsitetään olevan maailmassa läsnä. Hän pyrkii erottautumaan augustinolaisesta aika – ikuisuus -erottelusta, jonka hän katsoo ilmentävän vanhentunutta aristotelista substanssimetafysiikkaa. *P1988iii*, 71-72, 77-79; *P1991iii*, 55-56; *P2000ix*, 10-11.

²⁰⁰ ”In allen Lebenswesen ist ein Verlangen nach einer Ganzheit ihres Lebens wirksam, die sie noch nicht in Vollendung besitzen. - - Umgekehrt kann nur durch die Teilhabe an der Ewigkeit Gottes die Zerstreuung des menschlichen Lebens in seine durch den Fortgang der Zeit auseinanderfallenden Lebensmomente überwunden und zur Einheit und Ganzheit integriert werden. - - Jeder Mensch ist noch auf dem Wege, ero der sie selbst zu werden, und doch ist tein jeder schon gegenwärtig irgendwie die Person, die ero der sie im Lichte ihrer eschatologischen Zukunft sein werden - -.” *P1993*, 647-650. Ks. myös *P1988iii*, 76-77; *P1988v*, 409.

²⁰¹ ”But God is his own future in the sense that he has no future beyond himself. Otherwise, God could not be the one God, but would be dependent on something else or even succeeded by something else. If God is his own future, however, the consequence is that the future cannot occur to his present in the same way as it happens in our human experience. God is not subject to the march of time. God’s future constitutes his present. But it is not distinct from his presence as we experience our future as contingent upon the present reality of our lives. - - The trinitarian God has eternal life within himself.” *P2000ix*, 13. Ks. myös *P1991iii*, 47-48.

Pannenberg siis katsoo, että ikuisessa nyt-hetkessään Jumalalla ei ole tulevaisuutta edessään, vaan hän on itse oma tulevaisuutensa ja juuri sellaisena ikuinen. Näin hän on myös täydellisen vapaa eläessään ajan kokonaisuudesta käsin. Toisin on luodun todellisuuden kohdalla, jota aina rajoittaa tulevaisuuden avoimuus, historian kontingenttisyys ja kysymys perimmäisestä olemisen ja olemuksen ykseydestä. Pannenberg toteaaakin, että toisin kuin Jumala, kukin ajassa elävä luotu olento on vasta tulossa itsekseen. Samalla kukin on jo salatulla tavalla se, joksi on tulossa, sillä ajan kokonaisuus on ajallisessa historiassa kätkeytyä läsnä kuljettaen sitä eteenpäin. *P1988iii*, 76-77; *P1988v*, 408-409; *P1993*, 649-650.

käsitetään ajan antiteesinä. Tähän liittyy Pannenbergin näkemys eskatologiasta Jumalan ikuisuuden lopullisena aikaan astumisena. Pannenberg ei tulkitse tätä ajallisen historian kumoamisena vaan sen täyttymyksenä: ajallinen historia päättyy kerran, ja tuo eskatologinen ratkaisu on todellisuuden ykseyden kannalta ratkaisevaa. Siinä edeltävän historian momentaarisuus saavuttaa lopullisen ykseytensä. Eskatologiassa aikaan lopullisesti astuva ikuisuus on pysyvää osallisuutta Jumalasta ja hänen ikuisesta ”nyt-hetkestään”, elämistä todellisuuden perimmäisestä ykseydestä käsin, joka Jumalan olemista määrittää. Ontologisessa mielessä tämä merkitsee sitä, ettei ajallista, historiallista olemassaoloa voida käsittää ikuisuudesta irrallaan. Samalla myös käänteinen on totta: tietyssä mielessä ikisuuttakaan ei Pannenbergin mukaan ole ilman ajallista historiaa, sillä ikuisuus on ajan kokonaisuus eikä sen vastakohta.²⁰²

Pannenbergin näkemyksissä ei hänen omasta mielestään ole kyse vain metafyyysisestä formaalilogiikasta, vaan hän katsoo niiden palautuvan Jeesuksessa näyttäytyneeseen Jumalan itseilmoitukseen. Pannenbergin mukaan Jeesuksen valtakuntajulistus sekä hänen persoonansa ylipäättään avautuvat asianmukaisesti vain edellä esitetyn aika – ikuisuus -tulkinnan ja sen jäsentämien ontologian valossa, jota ne jo itsessään implikoivat.²⁰³ Hän selittää näiden olevan laajemminkin sidoksissa tapaan ymmärtää trinitaarisen Jumalan olemus relationaalisesti.²⁰⁴ Tämän huomaaminen on olennaista sekä arvioitaessa Pannenbergin teologian yleistä luonnetta että hänen kommuunio-ekkleesiologiansa teologisia – erityisesti triniteettiopillisia – taustaedellytyksiä. Koska kommuunio on osallisuutta trinitaarisen Jumalan elämään, edellä esitetty eskatologiaa painottava aika – ikuisuus -struktuuri, joka on olennaista Jumalan olemuksen ja ykseyden käsittämiseksi, osoittautuu myös ekkleesiologisesti keskeiseksi.²⁰⁵

²⁰² P1993, 640-641, 646-648, 651-652. Eskatologiassakaan luotu todellisuus ei Pannenbergin mukaan kuitenkaan sulaudu jumaluuteen vaan säilyy tähän nähden erillisenä. Eskatologinen ykseys on tässä mielessä ykseyttä erillisyydessä Jumalan ja ihmisen välillä. P1993, 690-691.

²⁰³ P1971, 83-86; P1991iii, 119-120; P1993, 651.

²⁰⁴ Pannenbergin mukaan edellä esitetty aikakäsitys saa konkreettisen hahmon trinitaaristen persoonien keskinäisessä dynamiikassa, joka pelastusekonomiassa näyttäytyy. Edellä esitetty malli avautuu nimenomaan tästä käsin: ”In the trinitarian life of the one God, then, the Plotinian definition of eternity is fully realized: simultaneous presence of life as a whole. But that life admits of internal distinctions of presence and future, as I tried to argue before, and also of presence and past, if we consider the descendance of Son and Spirit from the Father. Even so, however, in the trinitarian life the present is never separated from the future and the past because of the unity of the eternal life they share. If we imagine the simultaneous possession of life as a whole in a solitary subject, all temporal distinction would evaporate and together with that the quality of life itself. Therefore it is only in the trinitarian life of the one God that the Plotinian description of eternity in terms of wholeness of life is realized.” P2000ix, 14.

²⁰⁵ Pannenbergin tavoin myös *Carl Braaten*, jonka kanssa Pannenberg jonkin verran keskustelee, katsoo, että kristillisen teologian asianmukainen lähtökohta on eskatologisessa tulevaisuudessa. Tällä on hänen mukaansa perustelunsa Jeesuksen eskatologisessa sanomassa. *Braaten* 1969, 9. Pannenbergin tavoin tämä on pohjana Braatenin ekkleesiologialle, jota luonnehtii vahva eskatologinen näkökulma. Ks. laajemmin *Braaten* 1969.

2.3.3 Eskatologinen ontologia: antisipaatio, prolepsis ja olemassaolon merkkiteoria

Kuten on voitu havaita, Pannenbergin koko ajattelumuoto näyttää perustuvan erityiseen eskatologiseen ontologiaan, jonka pohjana on triniteettiopillinen todellisuuden tulkintamalli. Pannenbergille historian määräävä tekijä on eskatologinen tulevaisuus, joka asettuu lopulta määrittämään historiallisten tapahtumien identiteettiä. Hänen mukaansa tulevaisuus on jo tietyssä mielessä läsnä sitä edeltävässä historiassa, mutta vasta kätkeyllä tavalla – ennakointina eli antisipoidusti (*antizipatorisch*) – edellyttäen lopullista sinetöitymistään historian kokonaisuuden perusteella. Historiallisen todellisuuden perimmäinen olemus paljastuu siis tyhjentävästi vasta eskatologiassa, ja historiallinen identiteetti rakentuu viittaussuhteessa tuohon täyttymykseen. Seuraavassa avataan tarkemmin tätä ontologista perusmallia ja sen systemaattisteologisia perusteita. Kyseinen malli on keskeisesti muun muassa Pannenbergin sakramenttiteologian taustalla ja se jäsentää muutoinkin hänen ekklesiologista ajatteluaan ja käsitystään kirkon olemuksesta.

Pannenbergin eskatologisen ontologian keskeinen käsite on antisipaatio, ennakointi (*Antizipation*). Sen mukaisesti olemassaolo on luonteeltaan merkinä (*Zeichen*) olemista: oleminen on antisipaatiota tulevasta, josta se on merkinä väliaikaisessa muodossa.²⁰⁶ Näin ollen Pannenbergin ajattelussa painottuvat yhtäältä eskatologian ontologisesti määräävä asema sekä nykyisen ja tulevan erottaminen toisistaan. Toisaalta hän samalla ymmärtää eskatologisen tulevaisuuden jo antisipatorisesti nykyhetkessä läsnä olevana – vaikkakin piilotetusti ja epätäydellisesti sekä sillä edellytyksellä, että historia todella saavuttaa kerran eskatologisen täyttymyksensä erityisenä ratkaisevana tapahtumana.²⁰⁷ Joka tapauksessa historiallinen eksistenssi koostuu periaatteellisesti tulevan ennakoinnista. Keskeiseksi Pannenbergin ajattelumuodossa nouseekin kysymys nykyisen eksistenssin ja eskatologisen olemuksen välisestä suhteesta. Tätä voidaan oikeastaan pitää Pannenbergin ontologisen mallin eräänlaisena peruskysymyksenä tai luonteenomaisena jännitteenä: millainen olemuksellinen suhde antisipaatiolla on kohteeseensa eli antisipaation varsinaiseen sisältöön nähden?²⁰⁸

²⁰⁶ Antisipaation käsitteen soveltamisessa on kyse Pannenbergin ajattelua laajemmasta filosofisesta traditiosta erilaisine tulkintoineen. Pannenberg esittelee tätä traditiota sekä oman ajattelunsa suhdetta siihen uudistuspyrkimyksineen erityisesti tärkeässä tekstijaksossa *PI988iii*, 66-79.

²⁰⁷ *PI988iii*, 70, 75-76.

²⁰⁸ ”Antizipationen greifen einerseits dem Ereignis künftiger Erfahrung vor, und sie greifen andererseits auf deren Inhalt vor. Bleibt aber nicht schon wegen der zeitlichen Differenz von Antizipation und antizipierter Erfahrung die Antizipation dem Inhalt, auf den sie sich richtet, äusserlich? Das wäre der Fall, wenn der Inhalt erst mit Eintritt der entsprechenden Erfahrung gegeben würde. Antizipation könnte dann keine dem Inhalt angemessene Form seiner Auffassung sein.” *PI988iii*, 69. Ks. täydentävästi myös *PI988iii*, 75.

Kysymys on keskeinen, sillä se liittyy suoraan Pannenbergin tulkintaan immanentin ja ekonomisen Triniteetin välisestä suhteesta. Se osoittautuu myös ekklesiologisesti tärkeäksi, sillä se on yhteydessä Pannenbergin tulkintaan

Pannenberg ymmärtää ”olemuksen” (*Wesen*) kategorian eskatologian valossa ja varsinaisesti vasta eskatologisesti todentuvana, vaikka se samalla onkin käsitettävä historiallisen eksistenssin (*Dasein*) kokonaisuuden pohjalta. Olemus ei tällöin ole staattinen vaan dynaamis-eskatologinen, historian ja ajan kokonaisuuteen viittaava relationaalinen käsite. Pannenbergin mukaan kukin olemus ilmenee ja on historiassa läsnä, mutta vasta ikään kuin piilotetusti, sillä historiallinen identiteetti on periaatteessa aina altis muutokselle. Olemuksen ykseys on todennettavissa vasta elämänhistorian kokonaisuuden perusteella niin, että se on ymmärrettävissä ikään kuin ajallisten antisipaatioiden summana. Eskatologian painottaminen ei näin ollen merkitse historiallisen eksistenssin tai ylipäätään historian kategorian painoarvon pienentymistä – päinvastoin: kukin olemus määräytyy historiallisesti ilman, että se olisi sinetöity jotenkin ohi konkreettisen elämänhistorian.²⁰⁹

Tässä ontologisessa pohdinnassa ollaan Pannenbergin ajattelumuodon ja hänen teologiansa ytimessä. Hän pyrkii uudistamaan perinteistä substanssiontologista (substanssimetafyysistä) ajattelua hahmottelemalla sen tilalle relationaalisen ontologian mallia. Toisin kuin aristotelisessä metafysiikassa, Pannenberg ei käsitä ”olemusta” ikuisena, ajattomana ja muuttumattomana substanssina vaan suhteessa historialliseen, ajalliseen eksistenssiin ja siinä näyttäytyvään muutoksenalaisuuteen. Hän ei tee jyrkkää ontologista tasoerottelua ikuisen, ajattoman substanssin ja historiallisten aksidenssien välille, vaan ”substanssi” on käsitettävä temporaalisten relaatioiden pohjalta. Se on siten ikään kuin aksidentaalisten prosessien tulos, joka näyttäytyy ajallisessa historiassa väliaikaisten merkkien muodossa. ”Substanssin” tai ”olemuksen” tulkinta on näin sidoksissa temporaaliseen historiaan, jossa se on lähestyttävissä antisipaatioluonteisen merkki-eksistenssin kautta.²¹⁰

sakramentaalisen merkin ja sen kohteena olevan asian välisestä ontologisesta suhteesta. Tällä puolestaan on merkitystä laajemmin sen kannalta, kuinka Pannenberg ymmärtää kirkon tietyn sakramentaalisen olemuksen.

²⁰⁹ ”Wenn die Identität einer Sache (ihr Wassein) und also ihr Wesen von den Beziehungen, in denen sie steht, abhängt, dann ändert sich diese Identität mit der Änderungen des Bezugssystems oder Kontextes, von dem her sich die Bedeutung der Sache bestimmt - -. Damit ist jedes Ereignis und jeder Gegenstand, wenn er in neue Beziehungen eintritt, offen für eine Neubestimmung seiner Identität. Man kann diesen Sachverhalt so auffassen, dass das ’Wesen’ eines Gegenstandes oder auch eines Ereignisses solange noch nicht definitiv bestimmt ist, wie sich im Prozess der Geschichte sein Kontext noch ändert. Da aber andererseits der einzelne Gegenstand (oder das Ereignis) schon zu seiner Zeit irgendwie sein besonderes Wesen ’hat’ und auch im Zusammenhang menschlicher Erfahrung als dieser oder jener benannt wird, lässt sich von einer Antizipation des noch nicht endgültig erschienenen Wesens der Dinge in der Zeit ihres Daseins sprechen. Dann aber muss auch zugeben werden, dass das Wesen bzw. die antizipierte Wesensbestimmung einer Sache sich in der Zeit noch ändert.” P1993, 333.

²¹⁰ ”Die Zukunft entscheidet die endgültige Bedeutung, also das Wesen von allem, was ist, indem sie offenbart, was seine eigentliche Bedeutung in Zusammenhang alles Geschehens war, also was es selbst war und ist. Zwar ist jedes Seiende im gegenwärtigen Augenblick seines Daseins ’etwas’, eine Einheit in sich selbst, aber es ist dieses etwas nur durch Antizipation seiner Einheit letztlich begründenden Zukunft. - - jede vorläufige Integration von Ereignissen zu Gestalten entsteht als Antizipation einer letzten Einheit alles Geschehens mit seinem schöpferischen Ursprung.” P1971, 18-24.

Kuten Pannenberg itsekin toteaa, hänen ontologinen perusmallinsa tulee lähelle *Wilhelm Diltheyn* ajassa elämisen analyysiä, jota hän pyrkii viemään kriittisesti eteenpäin. Pannenberg pitää keskeisen tärkeänä metafyyssisen ja ontologisen ajattelun kehitysaskeleena Diltheyn näkemystä, jonka mukaan aika kuuluu konstitutiivisessa mielessä olemassaolon luonnetta sekä olemuskäsitettä koskevaan tulkintaan. Olemassaolon ja olemuksen käsitteet ovat sidoksissa temporaaliseen todellisuuteen niin perustavasti, ettei niiden perimmäistä merkitystä voida tyhjentävästi tavoittaa niin kauan kuin historia jatkaa etenemistään.²¹¹

Tällaisessa ajattelutavassa historian prosessi otetaan ontologisessa mielessä erittäin vakavasti. Historiallinen olemassaolo ei ole vain jonkinlaista metafyyssisen substanssin tai olemuksen ”heijastumaa”. Sitä vastoin elämän perimmäinen identiteetti tavoitetaan nimenomaan temporaalisenä, kohti täyttymystä etenevänä prosessina. Antisipaation ajatus näyttäytyy Pannenbergin ajattelumallissa ikään kuin siltana, joka liittää olemassaolon eri momentit dynaamisesti yhteen. Hänen mukaansa antisipaatio ilmaisee samanaikaisesti sekä ykseyttä että erillisyyttä kohteeseensa nähden: antisipaatio ei ole vielä täysin sama kuin asia, johon se viittaa, mutta kuitenkin tuo asia on jo läsnä antisipaatioissa – sikäli kuin se kerran näyttäytyy täytydessään ja osoittautuu siten edeltävän historian jäsentäväksi periaateksi.²¹²

Pannenbergin ontologiaa pitää keskeisesti koossa hänen näkemyksensä eskatologisen ratkaisun merkityksestä. Eskatologia tuo lopullisen olemuksen ykseyttä koskevan ratkaisun, kun ajallisen elämän identiteetti vahvistuu historian kokonaisuuden perusteella. Kyseisellä eskatologisella ratkaisulla on Pannenbergin ontologiassa *retroaktiivinen* (*rückwirkend*) luonne ja voima: se paljastaa, että edeltävässä antisipaatioissa on ollut kyse kaiken aikaa olemuksellisesti samasta. Ajan kokonaisuuden perusteella näyttäytyvä lopullinen identiteetti (pysyvä, ikuinen olemus) ei ole jotain

Pannenbergin kehittäämä historiallis-eskatologinen ja relationaalinen olemuskäsite on monitahoinen kokonaisuus, jonka eksplikoiminen läpäisee hänen teologiansa. Siinä on itse asiassa kyse hänen triniteettiteologisen uudistuspyrkimyksensä sisällöllisestä ytimeästä.

²¹¹ *P1973*, 286; *P1996*, 119, 310-314; *P1988iii*, 77-78; *P1993*, 637. *Dilthey* kuuluu hegeliläis-idealistic filosofian edelleen kehittäjien joukkoon. Tällä traditiolla on ollut sittemmin suurta vaikutusta metafyyssisen ajattelun kehitykselle ja sitä kautta modernin teologian kysymyksenasettelulle ja yleisluonteelle. Kyseinen traditio on näkynyt osaltaan (filosofisen) antropologian nousussa teologian keskeiseksi teemaksi. Diltheyllä on yhteys nk. prosessiteologian kehitykseen ja *Alfred North Whiteheadin* ajatteluun. Ks. Diltheyn filosofiasta, hänen suhteestaan *Hegeliin* sekä hänen yleisestä merkityksestään johdantotyyppisesti esim. *P1996*, 307-315, 359, 364-366. Pannenberg vie eteenpäin Diltheyn ajattelua korostamalla, ettei aidosti historiallista ole vain kokemus ja merkityksen muutoksenalaisuus ajassa vaan myös olemuskäsite itsessään tulee nähdä historiallisesti konstituoituvana.

²¹² ”Der Begriff der Antizipation bringt die sowohl beim Begriff als auch am Urteil auftretende Doppelseitigkeit im Verhältnis zur Sache auf einen zusammenfassenden Ausdruck - -. Der Begriff der Antizipation fasst nun beide Aspekte zusammen – sowohl die Identität mit der Sache als auch die Differenz von ihr, wobei das Verhältnis von Identität und Differenz zeitlich bestimmt wird: Die Antizipation ist ’noch’ nicht in jeder Hinsicht identisch mit der antizipierten Sache; sie ist noch dem Risiko der Unwahrheit, des Scheiterns ausgesetzt. Aber unter Voraussetzung des künftigen Inerscheinungtretens der Sache in ihrer Vollgestalt ist in der Antizipation die Sache schon anwesend.” *P1988iii*, 75: ks. laajemmin koko sivu sekä edelleen 75-76.

täysin muuta kuin edeltävässä historiallisessa ennakkoinnissa. Pannenbergin mukaan asiat ovat mitä ovat yhtäältä vasta lopputuloksensa perusteella, mutta toisaalta tuolla lopputuloksella on retroaktiivinen voima määrittää edeltävää historiallista antisipaatiota, jossa lopputulos on jo piilotetusti läsnä.²¹³

Juuri tähän liittyen keskeistä on Pannenbergin tulkinta *ennakoivan merkin* ja sen osoittaman *asian* välisestä *olemuksellisesta yhteydestä*, joka on ykseyttä erillisyydessä: retroaktiivisuuden periaatteen mukaisesti kohteena oleva asia tulee läsnä olevaksi merkissä eskatologisesta ykseydestä käsin. Merkinä oleminen on muodoltaan relaatiota, jossa substantiaaalinen ykseys näyttäytyy ennakoivasti ajassa osoittaen tulevaan eskatologiseen täyttymykseen eli ikuisuuteen ajan kokonaisuutena. Pannenbergin todellisuuskäsityksessä tämä merkin kohteen näyttäytyminen merkissä, vaikka se esiintyykin vain väliaikaisessa muodossa, ei ole ontologisesti erillistä siitä, kuinka tuo kohde itsessään on käsitettävissä. Toisin sanoen merkin ja sen kohteen välillä on olemuksellinen vastaavuus niin, ettei asian näyttäytyminen merkin muodossa ole ontologisesti alemmalla tasolla. Kyse ei siten ole ”vain” temporaalis-historiallisesta näyttäytymisestä ikään kuin jonkinlaisena tosi olemisen lisänä. Sen sijaan Pannenberg pyrkii antisipaatio-tulkinnallaan osoittamaan, että eskatologinen todellisuus on jo piilotetulla tavalla läsnä jäsentäen presenttistä eksistenssiä, vaikka nykyisen ja tulevan välillä säilyykin perustava ero. Oleminen tulevan merkinä viittaa aina itsensä yli eskatologiseen tulevaisuuteen, jota kohti se on matkalla. Oleminen on siten luonteeltaan ekstaasia (*ek-stasis*), itsen ja välittömän kokemusmaailman tuolle puolen astumista. Se on presenttisen olemisen jäsentymistä retroaktiivisesti olemisen ykseydestä käsin ja sen voimasta. Tästä seuraa Pannenbergin teologian luonteenomainen jo nyt – ei vielä -jännite, joka on hänen ajattelunsa kokonaisvaltainen, omaleimainen piirre.²¹⁴

Pannenbergin relationaalinen olemuskäsitteen tulkinta edellyttää filosofisessa mielessä, että olemassaolo (*Dasein*) ja olemus (*Wesen*) on erotettu toisistaan, mutta ymmärretään kuitenkin hyvin

²¹³ ”Erst am Ende ihres Weges durch die Zeit oder gar erst am Ende komplexerer Abläufe wäre entschieden, was eigentlich ihre Eigenart, ihr Wesen ausmacht. Dann aber wäre die Entscheidung von der Art, dass schon von Anfang an dies das Wesen des betreffenden Seienden gewesen ist. Die Entscheidung über das Wesen, die am Ende des Weges fällt, hätte rückwirkende Kraft. - - Die Dinge wären dann das, was sie sind, Substanzen, einerseits rückwirkend vom Ergebnis ihres Werdens her, andererseits in der Weise der Antizipation der Vollendung ihres Werdeprozesses, ihrer Geschichte.” *P1988iii*, 76-78.

²¹⁴ *P1971*, 79- 83; *P1988iii*, 75-76, 78-79.

Pannenbergin ontologiseen malliin, jota jäsentää antisipaation kategoria, on kiinnittänyt huomiota mm. *Philip Clayton* (1988, 122-150) joka on tavoittanut pääpiirteissään hyvin tämän ajattelun perusidean. Pannenbergin ajattelun kompleksisuudesta kertoo kuitenkin se, että Clayton näkee siinä myös tiettyä sisäistä jännitteisyyttä ja ongelmallisuutta. Ks. tähän liittyen myös Pannenbergin vastine; *P1988iv*, 319-322. Claytonia vielä osuvamman analyysin tekee *Mostert* (2002, 93-141), joka on tavoittanut Pannenbergin ontologisen mallin syvemmin tämän omaa intentiota vastaavalla tavalla. Kaiken kaikkiaan Pannenbergin omaperäistä eskatologista ontologiaa on kommentoitu melko laajasti, joskin vaihtelevalla osuvuudella.

läheisessä suhteessa. Yhtäältä ”ikuinen olemus on ymmärrettävissä vain historiallisen olemassaolon ja sen kokonaisuuden valossa. Sitä ei tule käsittää sellaisena ylemmän ontologisen tason kategoriana, joka olisi historiallisesta olemassaolosta erillistä, ajatonta metafyyssistä todellisuutta. Toisaalta ikuinen olemus ei ole kuitenkaan täysin samastettavissa olemassaoloon ajassa eikä se yksinkertaisesti tyhjene historialliseen eksistenssiin. Keskeistä on, ettei käsitystä ikuisen olemuksen ajallisesta antisipaatiosta pidetä – vastoin Pannenbergin intentiota – ikuiseen olemukseen nähden ontologisessa mielessä vähämerkityksisempänä. Sen sijaan antisipaatio tulee nähdä osana sitä, kuinka kukin olemus (*Wesen*) osoittautuu ja saa muotonsa olemassaolon (*Dasein*) prosessissa.²¹⁵ ”Oleminen” ei täten ole Pannenbergille vain ”jonkinlaisena olemista” platonilaisessa mielessä. Hän ei ymmärrä todellisuuden rakennetta dualistisesti siten, että aika ja ikuisuus tai hengellinen ja tämän puoleinen olisivat jyrkästi toisiaan vastapäätä. Sen sijaan kyseiset käsiteparit muodostavat yhden kokonaisuuden, joka on sisäisesti eriteltävissä. Käsitys siitä, että historian prosessi ja eskatologia ovat dynaamisessa suhteessa toisiinsa, jäsentää keskeisesti Pannenbergin koko teologiaa ja pätee sekä inhimillisen että jumalallisen todellisuuden ymmärtämiseen.²¹⁶

Kuten jo edeltävissä alaluvuissa on tuotu esiin, Pannenberg katsoo hahmottelevansa tällaisen eskatologis-relaationaalisen ontologian raamatullis-triniteettiopillisen Jumala-käsityksensä pohjalta niin, ettei kyse ole vain tietystä filosofisesta viritelmästä sinänsä. Onkin oleellista, että edellä esitelty ajattelumalli nähdään samalla Pannenbergin trinitaarisen Jumala-opin ja sille rakentuvan todellisuuskäsityksen eksplikaationa.²¹⁷ Pannenberg katsoo avaavansa kyseisen ontologisen mallin

²¹⁵ ”- so haben jede Einzelerfahrung und jeder darin erfasste Sachverhalt ihre bestimmte Bedeutung und also ihre besonderes Wesen (im Sinne des aristotelischen *ti en einai*) nur insofern in ihnen das noch unabgeschlossene Ganze der Erfahrung und der erfahrenen Wirklichkeit selbst in Erscheinung tritt, also als Antizipation dieses noch unvollendeten Ganzen.” *P1993*, 636. Ks. laajemmin 365-367.

²¹⁶ *P1993*, 651-652. Pannenberg pyrkii tällä tavoin uudistamaan substanssi-käsitteen tulkintaa. Hän katsoo pystyvänsä yhdistämään omassa mallissaan klassisessa metafysiikassa korostetun muuttumattomuuden elementin ja ajassa elämiseen kuuluvan kontingenttisuuden aspektin, mitä metafysiikan moderni kritiikki on edellyttänyt. *P1988iii*, 66-69, 74-79. Samalla antisipaation käsitteen kautta täydentyy Pannenbergin näkemys ajan ja ikuisuuden välisestä suhteesta.

²¹⁷ *P1971*, 26-29, 83-91.

Pannenbergin oma intentio osoittaa eskatologisen ontologiansa ja siihen sisäisesti liittyvän aikakäsityksensä teologinen (kristologinen ja triniteettiopillinen) perusta on jäänyt aikaisemmassa tutkimuksessa jokseenkin paitsioon. Hänen näkemyksiään on pidetty usein ainoastaan formaaleina filosofisina periaatteina, jolloin niitä ei ole tavoitettu asianmukaisesti tai koko syvyydessään. Pannenberg pyrkii johtamaan ajattelunsa metafyyssiset periaatteet ilmoitustrinitaarista Jumala-käsityksestään eikä päinvastoin, vaikka näin on usein katsottu. Tällaista ”vääriin suuntaan” käyvää tulkintaa edustavat mm. *Bradshaw* 2009; *Cooper* 2006, 259-281; *Schüssler Fiorenza* 2006, 342-349 sekä jossain määrin myös *Olive* 1975. Pannenberg toteaa itsekin, että filosofinen Jumala-käsite jää viime kädessä aina liian heikoksi ilman triniteettiopillista sisältöä, joka mahdollistaa Jumalan käsittämisen samanaikaisesti sekä immanenttisenä että transsendenttisenä. *P1988iv*, 326. Triniteettiopin sekä ilmoitushistoriallis-raamatullisen ajattelun keskeisyys Pannenbergin ajattelussa on kyllä yleisesti tunnustettu, mutta useinkaan näiden teemojen konstitutiivista asemaa ei ole onnistuttu täysin hahmottamaan. Tähän on kiinnittänyt huomiota myös *Shults*, jonka mukaan määrääväenä Pannenbergin teologiassa on usein virheellisesti nähty joko jokin tietty filosofinen malli tai yksittäinen kategoria tai idea – esim. järki, historia, prolepsis tai laajemmin antropologia, kuten yleisesti jälkihegeliläisen teologian kehittäelyssä – vaikka häntä tulisi pitää asianmukaisemmin nk. jälkifundamentalistisen teologisen metodiikan kehittäjänä. *Shults* 1999, 18-20, 84-92; ks. ko. keskustelusta laajemmin 11-17, 109-110. Ks. myös *Kärkkäinen* 2007, 125-128.

suoraan Jeesuksessa näyttäytyneestä Jumalan itse-ilmoituksesta. Ajattelumallin ytimessä on käsitys siitä, että Jeesuksessa näyttäytyneessä *prolepsiksessä* koko todellisuuden eskatologinen täyttymys ja ykseys tulivat ennakkolta ilmi. Jeesuksen sanomassa Jumalan valtakunnasta oli kyse Jumalan herruuden ensisijaisuudesta, läheisyydestä ja konstitutiivisesta merkityksestä koko todellisuuden rakennetta ajatellen. Tämä on kuitenkin käsitettävä eskatologisesti: Jeesus julisti Jumalan *tulevaa* valtakuntaa, joka sinänsä oli hänestä erillistä, mutta kuitenkin hänessä jo ennakoivasti (proleptisesti, antisipatorisesti) näyttäytyvää.²¹⁸

Jeesuksen identiteetin konstituoituminen tällaisessa merkinä olemisessä näyttäytyy Pannenbergin ajattelussa samalla esikuvana koko luodun todellisuuden eksistenssille sekä olemassaolon perimmäisen luonteen ja päämäärän ymmärtämiselle Jumalan ja hänen valtakuntansa yhteydessä.²¹⁹ Tästä avautuu myös kirkon olemassaolon mielekkyys, joka Pannenbergin mukaan liittyy keskeisesti inhimillisen eksistenssin täyttymyksen ja koko ihmiskunnan eskatologisen päämäärän esillä pitämiseen ennakoivan merkin tavoin. Sakramentaalisessa olemuksessaan kirkko asettuu edustamaan koko luomakunnalle varattua kohtaloa eläessään Jumala-yhteydessä, joka merkitsee yhteyttä koko todellisuuden perimmäiseen ykseyteen eskatologisessa täyttymyksessä sekä tästä avautuvaa olemisen vapautta.²²⁰

Edellä esiteltyä ontologista mallia, joka rakentuu Jeesuksen *prolepsista* ja laajemminkin immanentin ja ekonomisen Triniteetin suhdetta koskevan Pannenbergin tulkintamallin varaan, on

²¹⁸ P1971, 83-86. Pannenbergin mukaan Jumalan toiminta ja läsnäolo historiassa on perusluonteeltaan hänen tulevaisuutensa voimallista esiin murtautumista, mikä Jeesuksessa tuon tulevaisuuden ainutlaatuisena merkinä näyttäytyi. P1971, 13, 17, 84; P1988v, 422; P1991iii, 124. Tällainen dynaaminen käsitys ilmentää Pannenbergin mukaan heprealaista universaalihistorialle perustuvaa Jumala-käsitystä, jonka perusluonteen mukaisesti myös kristologinen ilmoitus ja trinitaarinen Jumala-oppi laajemminkin olisi ymmärrettävä. Hän kritisoi teologian kehityssuuntaa, jossa on irtauduttu tällaisesta historiallis-eskatologisesta ajattelusta, joka dynaamisuuksaan eroaa puhtaasti filosofisten ja metafyyssisten käsitysten staattisesta perusluonteesta. P1972ii, 41; P1973, 286-287; P1975, 18-30, 100-101; P1996, 119-122.

²¹⁹ P1975, 69; P1991iii, 365-364. Ks. tästä teemasta myös luku 2.2.3 edellä.

Jeesuksessa näyttäytyneen *prolepsiksen* ero yleisen ontologian perusstruktuuriin on Pannenbergin mukaan kuitenkin siinä, että Jeesuksessa Jumalan eskatologinen tulevaisuus astui maailman historialliseen todellisuuteen lopullisessa, olemuksellisesti muuttumattomassa muodossaan. Se ei siis ole luodun todellisuuden tavoin altis muutoksenalaisuudelle historian prosessissa. Tällainen periaatteellinen muuttumattomuus on Pannenbergin mukaan mahdollista vain Jumalalle, jolla ei ole kontingenttia tulevaisuutta edessään vaan joka on itse oma tulevaisuutensa ja sellaisena olemisessaan täydellisen vapaa. Jumala on maailmassa läsnä ikuisuudestaan eli oman olemuksensa muuttumattomasta ykseydestä käsin. Hän elää ikuisessa nyt-hetkessä. Jumalan kohdalla retroaktiivisuuden periaate merkitseekin hänen *retroaktiivisen pysyvyytensä* osoittautumista eli sen vahvistamista, että Jumala on ajasta aikaan sama. P1988v, 359. Luomakunta sen sijaan elää antisipaatioissa, johon sisältyy alttius identiteetin ja olemuksen muutokselle historiallisessa prosessissa. Se pysyy riippuvaisena tulevaisuudesta, joka sillä on vielä edessään. P1971, 90-91; P1972ii, 38-40, 42, 45-46; P1991iii, 110, 112-113; P1996, 125.

²²⁰ Kirkon olemuksen selvittelyyn palataan tarkemmin tutkimuksen varsinaisissa pääluvuissa. Joka tapauksessa jo Pannenbergin varhainen kirkko-opillinen ohjelma perustui tälle lähtökohdalle; ks. siitä erit. P1971, 31-61.

Pannenbergin mukaan pidettävä yleisen ontologian perusmallina.²²¹ Tähtäyspisteenä on sen esittäminen, kuinka Jumala on käsitettävissä mielekkäästi koko todellisuuden perimmäisenä periaattina eskatologisesti tulevaisuudestaan käsin. Ratkaisevana Pannenbergin ontologisessa mallissa näyttäytyy lopulta historian eskatologinen päätepiste, erityinen eskatologinen tapahtuma tai ratkaisu, jonka perusteella päästään lopullisesti selville sekä todellisuuden rakenteesta että Triniteetin yhteydestä.²²² Edellä esitetty ontologinen perusratkaisu läpäisee Pannenbergin teologian kokonaisuuden. Erityisen näkyvästi se tulee ilmi hänen ekklesiologiassaan, jossa ennakoivan merkin käsitteellä on keskeinen rooli.

²²¹ ”- - die Priorität der eschatologischen Zukunft als Bestimmungsgrund der Gegenwart eine Umkehrung auch der üblichen ontologischen und naturphilosophischen Denkformen erfordert.” *P1971*, 12. Ks. myös *P1988iii*, 70.

²²² *P1971*, 18; *P1988iii*, 69-70; *P1988iv*, 320-323.

Lähtökohtana Pannenbergin mallissa on näkemys siitä, että Jumala on Jeesuksessa ilmoittanut itsensä ”tulevaisuuden voimana”, jossa itsessään ei ole eroa presenttisen ja tulevan välillä. Siten hän ”ylittää” luodun todellisuuden, vaikka onkin siinä olemuksellisesti läsnä. Suhteessa Jumalan olemuksen tiettyyn ”vahvistamiseen” eskatologinen ratkaisu merkitsee Pannenbergin mukaan vain sen lopullista ja kiistatonta todentamista, että trinitaarinen Jumala on todellakin ajasta aikaan sama. Hänessä ei tapahdu muutosta edes eskatologisessa täyttymyksessä. Näin Pannenberg sanoutuu tiukasti irti kaikenlaisesta prosessiteologiasta. *P1988v*, 359.

3 KIRKON YKSEYS EKSTAATTIS-SAKRAMENTAALISENA KRISTUS-KOMMUUNIONA JA EVANKELIUMIN USKON KOMMUUNIONA

Tässä pääluvussa selvitetään Pannenbergin käsitys kirkon kommuunio-luonteisen ykseyden systemaattisteologisesta perustasta – siitä, kuinka hän näkee kirkon ykseyden perustana trinitaarisen Jumalan pelastusekonomisen toiminnan, joka kirkon sakramentaalisessa elämässä näyttäytyy. Tähän kokonaisuuteen liittyy samalla Pannenbergin näkemys kommuunio-ekklesiologian ja kirkon ykseyden ensimmäisestä ulottuvuudesta, joka koskee yksimielisyyttä apostolisen evankeliumin uskosta ja opista (*doctrina evangelii*) sekä ne summaavasta tunnustuksesta.

Kysymys siitä, kuinka Pannenberg ymmärtää kirkon perusolemuksen, on keskeinen, sillä siihen kytkeytyy välittömästi hänen esityksensä kirkon ykseyden luonteesta. Pannenbergin mukaan kirkon elämän ja ykseyden perustus on evankeliumin uskon keskuksessa, Jeesuksessa ja hänessä näyttäytyneessä Jumalan valtakunnassa. Kirkon ykseys on täten lähtökohtaisesti uskonyhteyttä, uskon kommuuniota, joka ankkuroituu uskon kohteeseen. Kuitenkaan Pannenberg ei kommuunio-ekklesiologiassaan keskity vain siihen, että kirkkoa yhdistää yhteinen usko, vaan erityisen tärkeää hänelle on osoittaa, kuinka kirkon kaikkienensa synnyttää Triniteetin toiminta historiassa. Pannenbergin pneumatologinen kristologia onkin se reitti, jota pitkin hän niin sanotusti menee sisään ekklesiologiaansa. Tästä avautuu kirkon olemus sakramentaalisena kommuuniona, joka on sekä uskovien yhteyttä Triniteetin omaan elämään että heidän keskinäistä yhteyttään.

Pääluvun alussa käsitellään Pannenbergin ekumeenis-ekklesiologisen ohjelman lähtökohtia sekä hänen käsitystään siitä, kuinka Triniteetin pelastusekonominen toiminta tarjoaa systemaattisteologisen ja ontologisen perustan kirkon olemassaololle ja sen ykseyden ymmärtämiselle ekstaattisena Kristus-kommuuniona (luvut 3.1 ja 3.2). Tämän jatkoksi käsitellään Pannenbergin tulkintaa kirkon kommuunion sakramentaalisesta olemuksesta ja asemasta jumalallisessa pelastusmysterissä (luku 3.3). Näiden teemojen muodostamassa kontekstissa tarkastellaan lopuksi Pannenbergin näkemystä evankeliumin ja kirkon yhteenkuuluvuudesta sekä uskosta, opista ja tunnustuksesta kirkon ykseyden perusedellytyksinä (luku 3.4).

3.1 Pannenbergin ekumeenis-ekklesiologinen ohjelma ja sen systemaattisteologinen paikka

Tässä alaluvussa luodaan johdantotyyppinen katsaus Pannenbergin ekumeenis-ekklesiologiseen ohjelmaan ja sen asemaan hänen systemaattisen teologiansa kokonaisuudessa. Tämä on olennaista hahmotettaessa Pannenbergin ekklesiologisen ajattelun motivaatiota ja ”juonta” triniteettiopillisen

systeemin osana. Kirkon ykseyden analyysin kannalta on olennaista hahmottaa, millainen on perusluonteeltaan Pannenbergin lähestymistapa ekklesiologiaan kysymyksiin. Kuten edellä on alustavasti tuotu esiin, Pannenbergin kommuunio-ekklesiologinen ajattelu on välittömässä yhteydessä hänen triniteettiopilliseen ohjelmaansa rakentuen pääluvussa 2 esiteltujen tulkintaperiaatteiden varaan. Siinä ei näin ollen ole kyse vain ekklesiologian sisäisestä metodista, vaan se liittyy osaltaan kokonaisen eskatologisen todellisuuskäsityksen esittämiseen ja totuuden ykseyden etsimiseen – siis Triniteetin ykseyttä koskevaan ohjelmalliseen problematiikkaan. Kaiken kaikkiaan Pannenbergin kommuunio-ekklesiologia on syvässä yhteydessä käsitykseen, joka hänellä triniteettiteologiasta avautuen on olemisen ja olemassaolon yleistä luonnetta (ontologia) koskien. Myös kirkon ykseyttä koskeva käsitys on ymmärrettävissä kyseisen teologisen systeemin sisällä ja sen jatkamisena. Pannenbergin kypsän ekklesiologisen ohjelman sekä hänen ekumeenisen orientaationsa juuret ulottuvat täten vahvasti hänen omaan teologiseen systeemiinsä ja sen lähtökohtiin.²²³

Kyseinen ekklesiologian ”konteksti” merkitsee sitä, että kirkon elämän katsotaan perustuvan osallisuudelle Jumalan omaan elämään. Viime vuosikymmeninä yleisesti näyttäytynyt kommuunio-ekklesiologinen lähestymistapa, jossa kirkon elämä sidotaan tiiviisti jumalalliseen pelastusekonomiaan, ilmenee näin välittömästi myös Pannenbergilla. Myös hänen kirkkokäsityksensä avautuu triniteettiopin yhteydessä ja näyttäytyy osaltaan Jumalan olemusta rakkautena ja tosi äärettömänä koskevan käsityksen selvittelynä: Jumala on käsitettävissä vain suhteessa maailmaan, ja hän saattaa rakkaudessaan luomakunnan osalliseksi omasta elämästään ja eskatologisesta täyttymyksestä. Ekklesiologiassa keskeiseksi muodostuu täten sen tarkastelu, kuinka ihmisen on mahdollista päästä osalliseksi Jumalan olemuksesta, joka on rakkaus. Pannenbergin mukaan ihmiselämän kaiken kaikkiaan tulisi suuntautua tätä päämäärää kohti. Näkemyksellä voi katsoa olevan jo sinänsä ekumeenisesti hedelmällistä sovellusarvoa.

Tämän kommuunio-ekklesiologisen perusstruktuurin keskeisenä sisäisenä rakenteena on Pannenbergin tulkinta Hengen pelastavasta ja täydellistävästä toiminnasta uskovissa ja koko kirkossa. Tämä tulee Pannenbergin mukaan ymmärtää täydennyksenä Hengen yleiselle toiminnalle luomakunnassa. Kaiken kaikkiaan ekklesiologia ja pneumatologia kietoutuvat Pannenbergin

²²³ Tämä tausta käy pitkälti ilmi jo *PI993*:n esipuheesta, jossa Pannenberg liittää ekklesiologisen esityksensä *ST*:n sisäiseksi jatkumoksi ja jatkoksi sovitussopin käsittelylle. Hänen ekumeeninen motivaationsa tulee eksplisiittisesti esiin myös *PI988v*:n esipuheesta, jossa hän lausuu pyrkimyksekseen palvella teologiallaan yksinkertaisesti kristillisen opin totuutta ja kristillistä tunnustusta; *PI988v*, 9-10. Lähtökohtana ei siis ole vain hänen oman luterilaisen traditionsa kehittäminen. Kun Pannenbergin koko teologinen motivaatio on jo lähtökohtaisesti ekumeeninen, hänen varsinaisella ekumeenis-ekklesiologisella ohjelmallaan on teologisesti varsin syvälle ulottuvat juuret.

ajattelussa tiiviisti yhteen muodostaen yhden kokonaisuuden.²²⁴ Pannenbergin tapaa käsitellä näitä aihealueita voi kuvata perusluonteeltaan yhteisölliseksi tai ”kommunaaliseksi”: tähtäyspisteinä on kaiken aikaa sen esittäminen, kuinka kirkon kommuunion rakentuu ja mikä on tuosta kommuuniosta osallisenä olemisen merkitys. Pannenberg lähestyykin kirkon olemusta ja ekklesiologisia kysymyksiä varsin korporatiivisesti. Hänen mukaansa Hengen pelastava ja täydellistävä toiminta kirkon elämän dynaamisena rakenteena tähtää aina kirkkoyhteisön rakentumiseen ja on läsnä kirkon kommuunion välityksellä.²²⁵ Osallisuus eskatologisesta pelastuksesta toteutuu kirkon yhteydessä ja yhteisössä, mikä tekee kirkon kommuuniosta keskeisen yksityisen uskovan identiteetin kannalta ja nostaa samalla kirkon ykseyden teeman keskiöön. Tällä tavalla Pannenbergin ekklesiologisella ajattelulla on jo lähtökohtaisesti tietty ekumeeninen perusluonne, kun kirkkoyhteisön sisäisen yhteyden ja kirkon ykseyden teemat korostuvat.²²⁶

Pannenbergin ekumeenis-ekklesiologisessa ohjelmassa korostuu erityisellä tavalla kirkon ykseyden merkitys kirkon perusolemuksen ymmärtämiseksi ja päinvastoin; toista ei tavoiteta asianmukaisesti ilman toista. Näkökulmat täydentävät vastavuoroisesti toisiaan, mikä tulee toistuvasti ilmi. Tähän liittyen kirkon ykseyden tavoittelua motivoivat Pannenbergilla keskeisimmin seuraavat kaksi seikkaa, jotka kuuluvat läheisesti yhteen ja jotka kumpuavat hänen oman teologiansa sisältä:

Ensinnäkin kirkko on Pannenbergin mukaan Jumalan valtakunnan merkki. Kirkon varsinainen olemus on ymmärrettävissä vain tältä lähtökohdalta.²²⁷ Näkemyksen syvällisyydestä kertoo se, että Jumalan valtakunnan merkinä kirkko edustaa Pannenbergille evankeliumin uskon ja kristillisen opin totuutta – siis Jumalaa itseään koskevaa totuutta ja sen ykseyttä. Itse asiassa Pannenberg katsoo kirkon edustavan Jumalan valtakunnan merkinä sitä yhtä – Jumalaa ja koko olemassaoloa koskevaa – eskatologista totuuden ykseyttä, joka Jeesuksen historiassa kerran proleptisesti

²²⁴ Pannenberg esittää varsinaisesti vain *P1993*:ssa systematisoidussa muodossa, kuinka pneumatologia ja ekklesiologia kietoutuvat erottamattomasti yhteen. Näin muodostuu vahvan pneumatologinen kommuunio-ekklesiologinen kokonaisuus. Tämä näyttäytyy osana kokonaisvaltaista trinitaarisen Jumala-opin esitystä, joka on *ST*:n varsinainen asia. Ekklesiologian ja pneumatologian yhteen kietoutumiseen Pannenbergin ekklesiologiassa ovat kiinnittäneet huomiota myös *Kärkkäinen* (2002, 121) ja *Wenz* (2003, 198). Heidän kommenttinsa ovat kuitenkin vain johdatustyyppistä referointia eivätkä he analysoi kovin kattavasti Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian rakentumista.

²²⁵ *P1993*, 25, 31, 115, 150-154. Tätä korostaa Pannenbergin omaleimaisena piirteenä myös *Kärkkäinen* 2002, 116, 122.

²²⁶ *P1993*, 28-29, 155, 495-496, 563-564.

²²⁷ Tämä on Pannenbergin ekklesiologian perusteesi. ”Als Zeichen und Werkzeug des kommenden Gottesreiches hat die Kirche ihren Zweck nicht in sich selbst, sondern in der Zukunft einer mit Gott versöhnten und durch den gemeinsamen Lobpreis Gottes in seinem Reich vereinten Menschheit. - - Die Verankerung dieses Sachverhalts im Wesensbegriff der Kirche wird am besten durch ihre Beschreibung als Zeichen oder ‘ Sakrament des Reiches ’ ausgesprochen - -.” *P1993*, 58-59. Tätä Pannenbergin ekklesiologisen ajattelun peruslähtökohtaa käsitellään tarkemmin luvussa 3.2.1.

näyttäytyi.²²⁸ Uskovat voivat olla ennakolta jo nyt yhteisöllisesti osallisia tuosta totuudesta partisipoidessaan kirkon elämässä sakramentaalisesti läsnä olevaan Jumalan omaan elämään.²²⁹ Tämä merkinä oleminen – jotta se olisi autenttista – edellyttää kuitenkin kirkolta sen sisäistä ykseyttä, sellaista, jota pystytään lisäksi ilmentämään näkyvästi myös ulospäin. Vain tällä edellytyksellä kirkko on käsitettävissä eskatologisen pelastuksen ennakoivan läsnäolon paikaksi.²³⁰ Kirkon epäykyisyys sen sijaan hämärtää kristillisen uskon totuuden ja sotii vastoin kirkon perusolemusta.²³¹

Toinen olennainen ja edelliseen välittömästi liittyvä seikka on se, että Pannenberg pitää kirkon yhtä kommuuniota ennakoivana merkinä ihmiskunnan tulevasta ykseydestä eskatologisessa Jumalan valtakunnassa. Jumalallinen mysteeri saavuttaa nimittäin Pannenbergin mukaan täyttymyksensä siinä, että hänen yhteydessään, Kristuksessa, koko ihmiskunta ja kaikki kootaan yhdeksi.²³² Tämä ekklesiologisesti keskeinen teema on suorassa yhteydessä luvussa 2 esiteltyyn ”Pannenbergin sääntöön”, joka esiintyy nyt kommuunio-ekklesiologian kontekstissa: kirkon kommuunion kokoaminen ja sen ykseyden näyttäytyminen ovat Jumalan hallintavallan ja hänen lopulta eskatologisesti todentuvan ykseytensä ennakoivaa näyttäytymistä. Tällä tavalla Pannenbergin ekklesiologiakin liittyy osaltaan siihen hänen teologiansa kokonaisvaltaisesti läpäisevään ohjelmalliseen kysymyksen asetteluun, joka koskee sekä mielekästä tapaa käsittää jumalallisen olemuksen ykseys suhteessa Jumalan ilmoitettuun trinitaarisuuteen että pyrkimystä osoittaa tästä avautuva totuuden perimmäinen ykseys. Mielenkiintoista on, että juuri tämä Pannenbergin teologian omaleimainen tematiikka viittaa samalla tietä hänen ekumeeniselle ohjelmalleen. Se osoittaa kirkon ykseyden merkitykseen, joka kyseisestä kytköksestä johtuen saa eräällä tapaa jopa kosmiset mittasuhteet.²³³

²²⁸ *P1971*, 31-32; *P1972i*, 160-161; *P1977iii*, 193; *P1991i*, 21, 55; *P1993*, 10-11, 43-45. Pannenberg toteaa *P1993*:n esipuheessa, että edeltävässä *ST*:n esityksessä on ollut kyse kaikkien nimenomaan Jumalaa koskevasta totuuden ykseyden teemasta ja että ko. teeman käsittelyä jatketaan nyt kommuunio-ekklesiologian kontekstissa. *P1993*, 10-12.

²²⁹ *P1993*, 44-45, 50-51.

²³⁰ *P1977iii*, 197-199; *P1977v*, 320. *P1993*:ssa Pannenbergin koko kommuunio-ekklesiologinen esitys tähtää tämän seikan esittämiseen. Tuossa esityksessä kyse on sen eksplikaatiosta, että kirkko voi olla Jumalan valtakunnan merkki vain Kristuksen ruumiina, so. kun kirkko kootaan yhdeksi Kristuksessa kirkon sakramentaalisessa elämässä. Ks. esim. *P1993*, 55-57, 469-471.

²³¹ *P1977iii*, 198-199; *P1977iv*, 204; *P1991ii*, 50-51; *P1993*, 55-56. Näihin keskeisiin seikkoihin palataan vielä tarkemmin ja täydentävästi. Niistä on mahdollista päästä selville vasta tutkimuksen kokonaisuuden perusteella.

²³² *P1971*, 32-45; *P1977v*, 319-320; *P1993*, 51-59, 470. Myös tätä Pannenbergin keskeistä käsitystä avataan vielä tarkemmin ja täydentäen tutkimuksen eri yhteyksissä.

²³³ Pannenbergin kysässä kommuunio-ekklesiologiassa on kokonaisuudessaan kyse tämän asian esittämisestä eri ulottuvuuksineen. Kuten pääluvussa 2 todettiin, Pannenbergin mukaan Jumalan hallintavallan, hänen jumalallisen olemuksensa, on ulotuttava kaiken luodun ”yli” ja osoitaututtava luomakunnassa. Kirkko on ikään kuin tämän hallintavallan ”näyttämö”, sillä kirkon kommuunion kokoamisessa ja kirkon elämässä näyttäytyvässä sovituksen osallisuudessa ilmenee Triniteetin ykseys kolmen persoonan yhteisenä pelastusekonomisena toimintana. Näin Pannenbergin ekklesiologialla on keskeinen osa hänen teologisen kokonaisvisionsa päätökseen viemisessä.

Täällä tavalla Pannenberg jatkaa ekklesiologiassaan merkki-ontologista ajatteluaan, joka on kirkon olemusta ja kirkon ykseyttä koskevan ajattelun ytimessä. Ajatus kirkosta sakramentaalisuonteisena merkinä tai instrumenttina, joka kommuunio-ekklesiologiassa on ollut eri muodoissa melko yleisesti esillä, on näin Pannenbergille paljon enemmän kuin vain ekklesiologinen tai ekumeeninen arvo sinänsä: hän katsoo kyseisen näkemyksen koskettavan ratkaisevasti sitä, kuinka kirkon olemus on tulkittu, ja samalla se on yhteydessä aina Jumalaa koskevaan perimmäiseen totuuteen.

Kirkon ykseyden merkityksen sekä kirkkoyhteisön ja sen tietyn sakramentaalisen olemuksen korostaminen kertovat Pannenbergin tavoitteesta uudistaa ja ikään kuin ”täydentää” luterilaista ekklesiologiaa ekumeenisesti avoimesta näkökulmasta.²³⁴ Hän ei käy rakentamaan ekklesiologiaansa perinteiseen luterilaiseen tapaan vain vanhurskauttamisopin sisällä, vaikka pelastusopilliset teemat sille tietyllä tavalla oven avaavatkin. Kyseessä on kuitenkin syvempi ja laajamittaisempi kommuunio-ekklesiologinen lähestymistapa, jossa kirkon olemus sidotaan kokonaisvaltaisesti jumalallisen pelastusekonomian osaksi. Kirkko saa tietyn sakramentaalisen luonteen, kun sen olemus käsitetään edellä kuvatulla tavalla eskatologisen täyttymyksen ja pelastuksen välikappaleena toimimisen näkökulmasta. Pannenbergin mukaan kirkossa sakramentaalisesti näyttäytyvä osallisuus Kristuksesta ja hänen Poikana olemisensa suhteesta merkitsee yhtymistä jumalalliseen olemukseen. Tällainen partisipaatio ei ole vain yksilöllisestä näkökulmasta käsitettävää vanhurskauttamista vaan koko kirkon kommuunion yhteistä osallisuutta luomisen Jumalasta sekä luotuna olemisen päämäärästä. Kirkko välittää tämän osallisuuden, ja tästä avautuu kirkon perusolemus.²³⁵

Tällaisen laajan kokonaisuuden hahmottamista vasten Pannenbergin ekklesiologian arvioimista lähinnä vain ekumeenisen keskustelun tulosten toisinnoksi on pidettävä vajavaisena ja pintapuolisena. Sellaista edustaa esim. *Grenz* 2005. Pannenbergin kommuunio-ajattelu kumpuaa syvemmästä teologisesta systeemistä kuin useimmissa ekumeenisissa dokumenteissa tai kommuunio-ekklesiologisissa esityksissä. Samalla hän yhtyy kuitenkin pitkälle viime vuosikymmenten ekumeenisen, kommuunio-ekklesiologisen keskustelun peruskäsitelyyn – etenkin luterilais-roomalaiskatolisissa dialogissa vakiintuneisiin näkemyksiin ja KMN:n dokumentteihin.

Em. Pannenbergin ekklesiologian keskustelemat kertovat osaltaan myös siitä, että hänen ekumeenisekklesiologinen ohjelmansa on osa hänen vastaustaan ateismin ja sekularisaation haasteeseen. Kirkon ykseyden tema liittyy tuohon vastaukseen sen kautta, että Pannenberg käsittää kirkon olemuksen merkinä yhdestä jumalallisesta totuudesta. Pannenbergin mukaan kirkon elämän lähtökohtana oleva Jumalan valtakunnan todellisuus on ylipäättään välttämätön ehto ihmiselämän mielekkyydelle. Ks. tästä teemasta esim. *P1991ii*.

²³⁴ Pannenberg toteaa tämän itsekin eksplisiittisesti. Ks. esim. *P1977viii*; *P1993*, 9-10; *P2006i*, 296-297.

²³⁵ Tällainen (kommuunio-)ekklesiologinen lähtökohta-asetelma tulee tiivistetysti hyvin ilmi esim. *P1993*, 149-150, 154-155; *P2000xiii*, 11-14.

Pannenberg ei rakenna ekklesiologiaansa pelkästään vanhursauttamisopin ympärille tai sen sisällä vaan pikemminkin päinvastoin: hän pyrkii esittämään, kuinka osallisuus pelastuksesta toteutuu kirkossa ja kirkon välityksellä. Tähän liittyy se, että Pannenbergin ekklesiologisessa ajattelussa armon käsitteellä on vain pieni osa. Substanssiontologiseen ajatteluun viittaavan armo-terminologian korvaa relationaalinen ajattelu, joka rakentuu suhteissa olemisen ja partisipaation kategorioille. Pannenbergin mukaan armo tuleekin käsittää osallisuutena

Samalla avautuu kirkon ykseyden luovuttamaton merkitys, kun kerran kirkko on maailmassa merkinä eskatologisesta pelastuksesta, jossa kaikki on tehty yhdeksi. Tätä vasten kirkon historiallinen epäykseys näyttäytyy todellisenä skandaalina.²³⁶ Pannenberg tuo tämän painokkaasti esiin useissa ohjelmanjulistustyyppisissä teeseissään. Hän esimerkiksi toteaa suoraan, että ”kirkko ei ole kirkko sanan varsinaisessa mielessä ilman kristittyjen ykseyttä” ja että ”kirkon epäykseys asettaa kirkon olemuksen ja koko sen olemassaolon kyseenalaiseksi”. Ykseys kuuluu siis keskeisesti kirkon olemuksen ymmärtämiseen.²³⁷ Pannenberg tähdentää, että tuo ykseys on myös pystyttävä todentamaan näkyvästi. Kyseessä on kirkolle annettu erityinen tehtävä. Osallisuutena Triniteetin omaan elämään kirkolla on kyllä ykseytensä Kristuksessa jo annettuna, mutta tähän sisältyy kuitenkin ykseyden edistämisen ja näkyvän todentamisen velvoite.²³⁸ Nämä ohjelmalliset teesit tulee tulkita edellä esitettyjen, ekklesiologian luonnetta ohjaavien kantavien ajatusten valossa, sillä vain siten ne käyvät ymmärrettäviksi. Kaiken kaikkiaan Pannenbergin ekumeenisen orientaation ja kirkon ykseyden korostuksen ymmärtäminen kokonaisuudessaan edellyttävät, että hänen triniteettiopillinen ohjelmansa sekä tähän välittömästi kytkeytyvän ekklesiologisen ohjelman perusluonne on sisäistetty.

Kristuksesta ja eskatologisesta Jumalan valtakunnasta. Näin Pannenbergin ekklesiologia rakentuu välittömästi kommuunio-ajattelun varaan.

Pannenberg katsoo ekklesiologiansa luonteen osoittavan tiettyä yhteyttä *suomalaisen Luther-tutkimuksen* tuloksiin, jotka ovat myös implikoineet tiettyä kommuunio-kirkkoajattelua Kristus-osallisuuden (*unio cum Christo*) teeman noustessa keskiöön. Lutherin teologian tuntijana Pannenberg viittaa myönteisesti moderniin suomalaiseen tutkimukseen. Ks. esim. *P1993*, 244-245, 254.

²³⁶ *P1991ii*, 51; *P1977iii*, 198-199; *P1977iv*, 203-204; *P1977v*, 320. Tämän nostavat aivan oikein esiin myös *Kärkkäinen* (2002, 115) ja *Schwöbel* (1996, 520-521). He eivät kuitenkaan käsittele tarkemmin Pannenbergin näkemystä kirkon ykseydestä.

²³⁷ ”- ohne die Einheit aller Christen ist Kirche im Vollsinn des Wortes gar nicht realisiert.” *P1972i*, 153

”Dabei ist die Einheit der Kirche nicht nur ein christlich wünschenswertes Ziel, ohne dessen Realisierung Kirche aber schliesslich auch bestehen kann. - - ohne die Einheit der Christen keine Kirche im vollen Sinne Kirche ist.” *P1977v*, 320

”Das Sein der Kirche selbst steht in Frage, wo ihre Einheit nicht verwirklicht ist.” *P1977iv*, 203.

”Das erste Anliegen der ökumenischen Bewegung der Kirchen muss die Einigung der Christenheit bleiben, weil Kirche nirgends voll realisiert ist, wenn sie nicht als eine einzige und allgemeine Kirche besteht - -.” *P1977v*, 332.

”The churches are separated, and each particular church must recognize that the fullness of its being church is thereby impaired. In such a situation, the ecumenical task – the quest for full communion among all Christians – is not optional for those who would be faithful to the church's Lord.” *P1991ii*, 51. Ks. laajemmin koko sivu.

²³⁸ ”Unity is necessary because we are in fact united by the one Lord. If it is the case that Christians and churches mutually recognize one another as Christian – and, with few exceptions, that is the case today – then it follows that communion is mandatory. For all our churches, it is an indispensable requirement of being the church of Christ.” *P1991ii*, 51.

”Eine wenn auch gebrochene Sichtbarkeit der einen Kirche Christi in den heute getrennten Konfessionskirchen ist also zu bejahen. - - In jedem Falle aber kann eine Sichtbarkeit des Heilsmysteriums Christi und seiner Kirche nur dort gegeben sein, wo das Bemühen um die grössere Einheit aller Christen lebendig ist - -.” *P1977iv*, 205

”In der Kirchengemeinschaft findet darum die geistliche Einheit aller Glaubenden in Jesus Christus ihren sichtbaren Ausdruck. - - Kirchengemeinschaft ist also eine Erscheinungsform, und zwar eine notwendige Erscheinungsform und Konsequenz der Einheit der Kirche - -.” *P1993*, 126-127.

Ks. myös *P1977iii*, 199; *P1977iv*, 200-202; *P1977v*, 320-321; *1972i*, 153.

Pannenbergin ekumeenis-ekklesiologinen ohjelma näyttäytyy hyvin selvästi kommuunio-ekklesiologisen lähestymistavan kehittelynä. Siihen sisältyy sekä vahva pyrkimys kommuunio-ekklesiologian teologisten perusteiden esiin tuomiseen että niistä avautuen ratkaisujen esittäminen ekumeenisesti keskeiseen problematiikkaan. Nämä pyrkimykset muodostavat hänen ajattelussaan yhden ekklesiologisen kokonaisuuden. Pannenbergin mukaan kommuunion termein pystytään myös yhdistämään erilaiset historiallisesti kehittyneet kirkolliset traditiot sekä saattamaan loppuun reformaation alkuperäistä pyrkimystä, johon kuului keskeisesti kristillisen kirkon sisäinen yhtenäisyys ja sen vahvistaminen. Kirkon pitkään kasvanut jakaantuneisuus kertoo hänen nähdäkseen kuitenkin reformaation epäonnistumisesta tuossa tehtävässä.²³⁹ Kommuunio-ekklesiologisella lähestymistavalla kirkon ykseyttä pystytään Pannenbergin mukaan lähestymään ekumeenisesti mielekkäältä näkökulmasta, jossa keskeistä on kirkon tietyn sakramentaalisen perusolemuksen hahmottaminen osana jumalallista pelastusekonomiaa. Pannenberg katsoo, että kommuunio tarjoaa kirkon ykseyspyrkimyksille teologisesti perustavanlaatuisen ja kirkkoja yhdistävän, kristillisen uskon ykseyteen ankkuroituvan lähtökohdan.²⁴⁰

Pannenbergin kommuunio-ekklesiologisessa ohjelmassa on täten kyse kirkon olemuksen ja ykseyden teologisten perusteiden selvittelystä, mistä käsin avautuvat hänen ratkaisumallinsa keskeisiin kommuunio-ekklesiologisiin ja ekumeenisiin kysymyksiin. On olennaista huomata, etteivät nämä ongelmat, jotka koskettavat etenkin sakramentti- ja virkateologiaa ja joihin Pannenberg etsii ponnekkaasti ratkaisuja, ole kuitenkaan vain irrallisia ekumeenisesti motivoituja kysymyksiä. Pannenbergin ekklesiologian kokonaisuudessa ne kytkeytyvät osaksi kirkon merkinä olemisen kokonaisvaltaista struktuuria. Siten esimerkiksi virkateologisten kysymystenkin varsinainen merkitys avautuu siitä, kun ne käsitetään pohjimmiltaan kirkon kommuuniona olemisen sisäisten edellytysten selvittelynä.

Kuten edellä on esitetty, kysymys kirkon ykseydestä ei ole Pannenbergille vain kuriositeetti, vaan se liittyy osaltaan perimmäisiin kysymyksiin totuuden ykseydestä, Triniteetin ykseydestä ja eskatologisesta täyttymyksestä Jumalan valtakunnassa.²⁴¹ Pannenbergin ekklesiologinen ohjelma

²³⁹ *P1977viii*, 255; *P1993*, 9.

²⁴⁰ *P1991ii*, 49; *P1993*, 10; *P2000xiii*, 11-12.

²⁴¹ Tämä kokonaisvaltainen kirkon merkinä olemisen struktuuri, jossa kirkon ykseys on erityisen keskeistä, tulee hyvin esiin esim. *P1991ii*:ssa, *P1977iii*:ssa sekä *P1977ix*:ssa. Näissä Pannenberg perustelee kommuunio-ekklesiologista ohjelmaansa yksityiskohtaisine kysymyksineen nimenomaan kirkon perustavan merkki-olemuksen sekä yhteiskunnallisen merkityksen näkökulmasta. Useissa teksteissään Pannenberg perustelee kristittyjen välisen yhteyden todentamiseen liittyvien kysymysten, kuten esim. virkateologisten kysymysten, oleellisuutta menomaan sillä laajemmalla kokonaisuudella, johon ne liittyvät. Kommuunio-ekklesiologian yksityiskohtaiset ongelmat osoittautuvat siis tärkeiksi perimmältään siksi, että kirkon ykseyden saavuttamisessa on kyse suuremmista päämääristä: kirkon perusolemuksen ymmärtämisestä sekä tähän liittyen kirkon asemasta yhteiskunnassa ja missionaarisesta tehtävästä historiassa: ”My argument is that the renewal of Christian unity is absolutely mandatory not only for the authenticity of

osoittautuu täten keskeisesti kirkon ykseyden ohjelmaksi. Ykseys onkin hänen mukaansa tärkein seikka, joka kirkon olisi ratkaistava, jotta sen olemus ja olemassaolon merkitys maailmassa voisivat avautua ihmisille.²⁴²

3.2 Kommuunio-ekklesiologian pelastusekonominen konteksti

Tässä alaluvussa selvitetään Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian systemaattisteologiset edellytykset eli seikat, jotka muodostavat kirkon kommuunion olemuksellisen perustan. Erityisesti keskitytään avaamaan sitä, kuinka tuo kommuunio ja kirkon olemassaolo ylipäättään perustuvat ekonominen Triniteetin toiminnalle – samanaikaisesti sekä pneumatologialle (Hengen työ) että kristologialle (Pojan työ). Tätä koskeva analyysi paljastaa, kuinka Pannenbergin triniteettiopillinen systeemi jäsentää perustavanlaatuisesti hänen kommuunio-ekklesiologista ajatteluaan. Pannenbergin perusajatuksena on, että Jumalan valtakunnan esiin murtautuminen historiassa, Triniteetin pelastusekonomisessa toiminnassa, kokoaa kirkon kommuunion. Tähän liittyy Pannenbergin käsitys kirkon ykseydestä lähtökohtaisesti *ekstaattisena kommuuniona*.

Pannenbergin ajattelussa Jumalan trinitaarinen olemus ja hänen toimintansa suhteessa maailmaan ovat kuvattavissa eräänlaisena intersubjektiivisena prosessina – dynamiikkana, joka toteutuu Triniteetin kolmen persoonan välisissä suhteissa, jonka päämääränä on luomakunnan täydellistyminen Jumalan valtakunnassa ja joka mahdollistaa uskovalle pääsyn osallisuuteen Jumalan omasta elämästä. Jotta Pannenbergin kommuunio-ekklesiologia voisi avautua, on oleellista ymmärtää, ettei jumalallisessa pelastusekonomiassa ole hänen mukaansa kyse vain menneisyyden tapahtumasta. Sen sijaan tuo ekonomia näyttäytyy historiassa jatkuvasti kirkon elämän välityksellä, ja se myös synnyttää kirkon eskatologisen pelastuksen kommuuniona. Näin Pannenberg vie Jumalao-pillisen esityksensä päätökseen osaltaan – ja keskeisesti – myös ekklesiologiansa kautta.²⁴³

the churches in obeying the will and prayer of their Lord but also for the cultural plausibility of the Christian religion. Nothing in the past has been more detrimental to the plausibility of the Christian message than the destructively fanatical controversies among Christians. - - Again, Christian unity is a prerequisite for any renaissance of Christianity's role in public culture." *P2000vii*, 58. Ks. em. lähtökohdasta myös *P1993:n* esipuhe; *P1993*, 10-11.

²⁴² *P1977iii*, 199; *P1977v*, 332-333; *P1991ii*, 51. Lisäksi Pannenbergin ekklesiologisessa ohjelmassa on mukana eräänlainen apologetinen missio, jossa on kyse kristillisen uskon rationaalisuuden osoittamisesta sekä kirkon olemassaolon ja olennaisen aseman perusteleminen modernissa länsimaaisessa, sekularisoituvassa ja pluralistisessa yhteiskunnassa. Ks. tästä ulottuvuudesta erit. *P1991ii*; *P2000ii*; *P2000vii*; *P2000xxxii*.

²⁴³ Pannenberg tuo selvin sanoin julki tämän ajatteluaan jäsentävän kokonaisvaltaiseen struktuuriin ja toteaa, että kirkon elämä liittyy siinä keskeisesti osaksi Hengen työtä: "Die Darstellung der christlichen Lehre unter dem Gesichtspunkt des Gottesbegriffs, also das Theologie, hat in allen ihren Teilen eine Beziehung zur Gotteslehre. Von der Schöpfungslehre bis hin zur Eschatologie bildet das heilökonomische Handeln des trinitarischen Gottes, mit Einschluss der daraus hervorgehenden geschöpflichen Wirkungen, ihren Gegenstand. Die Einheit dieses göttlichen Handelns als

3.2.1 Kommuunio-ekkesiologian lähtökohdat: Jumalan valtakunta ja ekonominen Triniteetti

Kirkon suhde yhteiskunnan kokonaisuuteen, joka kirkon ymmärtämiseen kuuluu, liittyy kirkon ja Jumalan valtakunnan väliseen suhteeseen ja on siitä peräisin. Jokaisen kristillisen kirkon, joka haluaa pysyä uskollisena Jeesuksen antamalle tehtävälle, täytyy ymmärtää itsensä yhteisöksi, joka on suhteessa Jeesuksen julistamaan Jumalan valtakuntaan. - - vain Jumalan hallintavallan ajatuksesta käsin käy teologisessa mielessä selville kirkollisen todellisuuden kokonaisuus.²⁴⁴

Pannenbergin mukaan ”kirkko-oppi ei ala kirkosta vaan Jumalan valtakunnasta”.²⁴⁵ Hän toistaa halki koko ekkesiologisen tuotantonsa, että ainoa mielekäs ja asianmukainen lähtökohta ekkesiologian ja kirkon olemuksen hahmottamiseksi on Jumalan valtakunnan käsitteessä.²⁴⁶

eines einzigen, obwohl in sich differenzierten Aktes ist schon zu Beginn der Schöpfungslehre erörtert worden. Doch lässt sich die inhaltliche Bestimmtheit dieses einen, die ganze Heilsoökonomie umspannenden Aktes, welchen die trinitarischen Personen gemeinsam vollziehen, wenngleich sie in seinen einzelnen Phasen auf unterschiedliche Weise hervortreten, erst von seinem Abschluss her, also im Lichte der Eschatologie erfassen.” *P1993*, 627. Ks. laajemmin 673-679.

”In der ganzen Ausdehnung ihres Weges vom Beginn der Schöpfung über die Versöhnung bis zur eschatologischen Heilsvollendung ist der Gang der göttlichen Heilsoökonomie Ausdruck des Sichvorkommens der ewigen Zukunft Gottes zum Heil der Geschöpfe und damit Manifestation der göttlichen Liebe. Sie ist der ewige Grund für das Auseinandertreten der Immanenz des göttlichen Lebens zur heilsoökonomischen Trinität und für die dadurch vermittelte Einbeziehung der Geschöpfe in die Einheit des trinitarischen Lebens. Unterscheidung und Einheit von immanenter und ökonomischer Trinität bilden den Herzschlag der göttlichen Liebe, und mit einem einzigen solchen Herzschlag umfasst sie die ganze Welt der Geschöpfe.” *P1993*, 694. Ks. myös *P1988v*, 364, 482-483; *P1991iii*, 20-23, 69-76.

²⁴⁴ ”Aber das Verhältnis der Kirche zum Ganzen der Gesellschaft, der sie immer schon angehört, hat doch etwas zu tun mit ihrem Verhältnis zum Reiche Gottes und erhält von daher seine Verbindlichkeit. Jede christliche Kirche die der Botschaft Jesu treu bleiben will, muss sich als Gemeinschaft in Beziehung auf das von Jesus verkündete Reich Gottes verstehen. - - so kommt das Ganze der kirchlichen Wirklichkeit offenbar nur vom Gedanken der Gottesherrschaft her theologisch in den Blick.” *P1971*, 31-32. Ks. laajemmin koko sivut Pannenbergin johdantona teemaan.

²⁴⁵ *P1971*, 36.

²⁴⁶ Jumalan valtakunta on aina ollut peruslähtökohtana Pannenbergin ekkesiologiselle ajattelulle, mikä nähdään jo varhaisessa tuotannossa; ks. tärkeinä johdatuksina teemaan *P1969i*; *P1970*, 2-3; *P1971*, 10-11, 31-61; *1972i*, 158-165. Kuitenkin vasta *P1993*:ssa käy lopullisesti selville, kuinka Jumalan valtakunnan ekkesiologia kytkeytyy Pannenbergin trinitaariseen kokonaissysteemiin ja on ymmärrettävissä vain sen osana ja kuinka Jumalan valtakunta -lähtökohta merkitsee välittömästi nimenomaan kommuunio-ekkesiologista ajattelumallia. Jumalan valtakunnan käsitteen luovuttamaton merkitys Pannenbergin ekkesiologiselle ajattelulle onkin alettu tunnistaa vasta uudemmassa tutkimuksessa. Ks. esim. *Wenzin* toimittama artikkelikokoelma (2017), erit. *Nüsselin* (49-66) ja *Oehlin* (75-99) artikkelit. Aikaisemmin teemaan on kiinnittänyt ansiokkaasti huomiota *Mostert* 2002.

Kyseinen Pannenbergin lähtökohta ilmenee hänen useissa teesimäisissä toteamuksissaan:

”Thus the mission of the church is related to the future of the Kingdom of God. - - It is the origin of the church, because it has been anticipated in the history of Christ. - - Thus the Kingdom of God offers the most comprehensive answer to the question about the reason and purpose of the Christian congregation.” *P1969i*, 110-111.

”Jesu Botschaft von der Nähe der Gottesherrschaft musste darum ihren Ausdruck finden in der Bildung einer Gemeinschaft von Menschen, die durch ihre Verbundenheit untereinander gelangen und darin in ihrer Gemeinschaft die göttliche Bestimmung der Menschheit überhaupt zur Darstellung bringen. - - Die christliche Kirche also versteht sich seit ihren Anfängen so, dass in ihren Gemeinschaft schon jetzt die künftige Gemeinschaft aller Menschen im Reiche Gottes zur Darstellung kommt - -.” *P1977iii*, 193-194.

”There is no reason for the existence of the church except to symbolize the future of the divine kingdom that Jesus came to proclaim.” *P1983*, 36. Ks. laajemmin 35-38.

”If, then, the church in the third millennium is to be the church for the world that her Lord calls her to be, we desperately need a revival of confidence in the distinctive Christian message of the kingdom of God.” *P1991ii*, 51.

”Die Klärung des Verhältnisses von Kirche und Reich Gottes ist unerlässlich für die Beantwortung der Frage nach dem Konstitutionsgrund der Kirche.” *P1993*, 40.

Pannenbergin ekklesiologinen perusteeksi on, että kirkko on Jumalan valtakunnan merkki.²⁴⁷ Kirkon ykseyttä kommuuniona koskeva näkemys on osa tämän ydinkäsityksen eksplikaatiota. Seuraavassa käsitellään tarkemmin sitä, kuinka Jumalan valtakunta on lähtökohtana Pannenbergin kommuunio-eklesiologiselle ajattelulle. Näkemys kirkosta tuon valtakunnan merkkinä läpäisee kokonaisvaltaisesti hänen ekklesiologiansa. Siihen liittyvät eri näkökohdat, jotka seuraavassa nostetaan johdantotyyppisesti esiin, toistuvat hänen kommuunio-käsityksensä eri ulottuvuuksissa. Moniin niistä palataankin vielä täydentävästi tuonnempana kirkon ykseyden eri teemoissa.

Pannenbergin tapa lähestyä kirkon ykseyttä tulee lähelle ekumeenisissa dokumenteissa yleisenä näytettyä tapaa kytkeä kirkon olemus Triniteetin mysteeriin ja lähestyä ykseyden teemaa siten syvässä systemaattisteologisessa struktuurissa: ensiksi tarkastellaan kirkon olemassaolon perustaa eli kirkon osallisuutta Triniteetin *koinoniaan*, tästä avautuvaa kirkon olemusta sekä näitä koskevaa uusitamentillisesta uskon talletusta (*depositum fidei*). Jatkoksi esitetään, millaista kirkon ykseys trinitaarista kommuuniota heijastaen on luonteeltaan ja millaisia elementtejä kirkon kommuuniona olemiseen kuuluu. Kirkon olemuksen, mission ja ykseyden katsotaan siis avautuvan Jumalan lähetyksestä maailmassa (*missio Dei*). Tätä seuraa kirkon ykseyden esittäminen Kristuksen ruumiin ja Jumalan kansan termein sekä kirkon kommuunion sisäistä rakentumista ja rakennetta koskeva pohdinta eri ulottuvuuksineen.²⁴⁸ Pannenbergin ajattelu on kuitenkin kompleksisempaa kuin ikuisen Triniteetin rakkauden kommuuniosta johdettava yksinkertainen analogia kirkon ykseyden hahmottamiseksi. Kirkko ei ole hänelle vain trinitaarisen kommuunion staattinen kuva vaan elävää osallisuutta Triniteetin elämään eli siihen pelastusekonomiseen dynamiikkaan, jossa Jumalan olemus rakkautena suhteessa maailman historialliseen todellisuuteen käy ilmi. Kirkon kommuunio kootaan tuossa dynamiikassa. Sekä Triniteetin ykseys että kirkon perimmäinen olemus

²⁴⁷ ”Die Kirche ist also nicht identisch mit dem Reiche Gottes, aber sie ist Zeichen seiner Heilszukunft, und zwar Zeichen in der Weise, dass die Heilszukunft Gottes darin selber schon gegenwärtig und den Menschen durch die Kirche, durch ihre Verkündigung und ihr gottesdienstliches Leben, zugänglich wird.” P1993, 50. Ks. ko. perusteesta myös P1977iii, 194-197; P1993, 11.

²⁴⁸ P1993:n ekklesiologiaa jäsentää tällainen rakenne. Vastaava perusstruktuuri on esiintynyt varsin yleisesti erilaisissa kommuunio-eklesiologisissa esityksissä, esim. LG:ssa, CS:ssa ja KYNK:ssa. Ekumeenisesti merkittävää pohjaa tällaiselle lähestymistavalle on osaltaan luonut TYU. Vaikka TYU ei olekaan varsinainen ekklesiologinen dokumentti, se on vaikuttanut ekumeenisen kommuunio-eklesiologian kehitykseen nimenomaan triniteettiopilliselta lähtökohdalta.

Yleistä mainitussa lähestymistavassa on ollut myös se, että kirkon ykseyteen lähtökohtaisesti hengellisenä uskontodellisuutena on katsottu kuuluvaksi myös ykseyden näkyvä ilmaus. Pannenbergin tavoin kommuunio-eklesiologiassa tehdään yleensä tietty ero hengellisen *koinonian* ja kirkon näkyvän kommuunion välille, mutta käsitetään nämä merkitysulottuvuudet kuitenkin läheisesti yhteen kuuluvina ja toisiaan implikoivina. On oma tärkeä kysymyksensä, kuinka pitkälle nämä ovat samastettavissa; ks. esim. Fuchs 2008, 29-43; Meyer 1997, 344; 1999, 64, 67. Pannenbergin tavoitteena on hahmotella sisäisesti yhtenäinen, kokonaisvaltainen kommuunio-eklesiologinen esitys, johon sisältyvät toisiinsa kietoutuen ja saumattomasti nämä molemmat ulottuvuudet. Tämän kysymyksen selvittelyyn palataan tarkemmin pääluvussa 4. On kuitenkin syytä huomata, että kyseinen problematiikka karakterisoi jo lähtökohtaisesti keskeisesti Pannenbergin ekklesiologista ajattelua ja tulee esiin useissa eri yhteyksissä.

ja ykseys ilmenevät siinä, kun Jumalan valtakunta näyttäytyy historiassa. Tämän selvittely luo perimmäisen systemaattisteologisen taustan Pannenbergin kommuunio-ekkesiologialle.²⁴⁹

Materiaalinen yhteys Pannenbergin triniteettiopillisen ajattelun ja hänen ekkesiologiansa välillä tulee esiin nimenomaan Jumalan valtakunnan ja sen eskatologisen tulkinnan kautta. Kyseinen käsite on molempien aihealueiden ytimessä. Jumalan valtakunta ekkesiologiassa vastaa sisällöllisesti triniteettiopillista Jumalan valtakunnan käsitettä, jossa on kyse Jumalan hallintavallan ja Isän monarkian toteutumisesta.²⁵⁰ Jumalan valtakunta oli Jeesuksen julistuksen sisältönä ja näyttäytyi hänessä. Isän Jumalan hallintavalta toteutui hänen kauttaan, hänen missiossaan, yhdessä Hengen kanssa. Samasta on nyt Pannenbergin mukaan periaatteellisesti kyse kirkon elämässä ja kirkon olemuksen hahmottamisessa: kirkon on edustettava Jumalan valtakuntaa sen merkinä, vaikkei se voikaan Jeesusta vastaavassa merkityksessä tehdä tuota valtakuntaa näkyväksi omalla toiminnallaan. Joka tapauksessa kirkon elämä Jumalan valtakunnan merkinä liittyy samaan Jumalan hallintavallan näyttäytymisen struktuuriin eli Triniteetin mysteeeriin. Missä Jumalan valtakunta saa ilmiänsä kirkon elämässä, siinä Jumalan hallintavalta yhä uudelleen näyttäytyy historiassa.²⁵¹ Tällä tavalla Pannenbergin ekkesiologia kytkeytyy hänen pelastusekonomiaa korostavaan triniteettiopilliseen ajatteluunsa, jonka ytimessä kaikinensa on kysymys Jumalan hallintavallasta ja trinitarisesta ykseydestä. Käsitys siitä, että kirkko on Jumalan valtakunnan merkki, on osa tuon ajattelumallin eksplikaatiota. Tämä lisää ekkesiologian painoarvoa Pannenbergin teologian kokonaisuudessa.²⁵²

Tällainen triniteettioppiin pohjautuva konstituutio tarjoaa samalla vahvan, Pannenbergin oman systeemin sisäisen lähtökohdan kirkon ykseyttä koskevalle ajattelulle. Itse asiassa Jumalan valtakunta ekkesiologian lähtökohtana merkitsee välittömästi sitä, että ykseyden teema nousee keskiöön. Pannenberg nimittäin käsittää eskatologisen Jumalan valtakunnan perimmäisenä

²⁴⁹ Pannenberg liittyy näin omaan näkökulmastaan ja omassa triniteettitulkinnassaan siihen kommuunio-ekkesiologian perusajatuksen, jonka mukaan yhteys Triniteetin *koinoniaan* ja elämään luo kirkon ja näyttäytyy kirkon ykseyden lähteenä. Ko. perusajatuksista ks. esim. *Fuchs* 2008, 26-28, 41-43; *TYU*, 224-226; *NMC*, I.A:9, 13, 14; *KYNK*, I A:1, 3.

²⁵⁰ Tätä yhteyttä ei ole aikaisemmissa Pannenbergin ekkesiologiaa koskevissa tutkimuksissa onnistuttu tuomaan riittävällä tavalla esiin. Mikäli kyseisen yhteyden sisäistäminen jää vajavaiseksi, myös Pannenbergin ekkesiologisesta ajattelusta saadaan vain vaillinaisen kuva eikä kirkon ykseyden teema saa sille kuuluvaa keskeistä asemaa. Juuri tämä näyttäytyy ongelmallisena esim. *Grenzin* (2005) kommentaarissa ja *Taylorin* (2007) tutkimuksessa.

²⁵¹ *P1969i*, 109-111; *P1977iii*, 193; *P1993*, 42-45. Mainituista triniteettiopillisista taustoista ks. luku 2.2.

²⁵² ”Ein Zugang zu diesem die ganze Ekkesiologie durchziehenden Fragenkreis erschliesst sich aus der für das Wesen der Kirche konstitutiven Beziehung auf die Zukunft der Gottesherrschaft - -. *P1993*, 115.

Jo *Schwöbel* (1996, 520-521) sekä sittemmin edelleen *Root* (2012, 39) huomioivat alustavasti aivan oikein tämän ekkesiologian ja kirkon ykseyden teeman taustalla olevan teologisen asetelman. He eivät kuitenkaan analysoi kattavammin siitä avautuvaa Pannenbergin kommuunio-ekkesiologista ajattelua eri ulottuvuuksineen.

Samaan tapaan Jumalan valtakunta muodostaa kommuunio-ekkesiologian lähtökohdan *TYU*:ssa (216), *NMC*:ssa (I.A:9) ja edelleen vahvemmin *KYNK*:ssa (I A:1-2). Jumalan valtakunnan maanpäällisen näyttäytymisen kautta kirkko ankkuroidaan Jumalan pelastussuunnitelmaan (armotalouteen).

ykseyden lähteenä: se merkitsee välitöntä Jumala-yhteyttä ja samalla yhteyttä uskovien kesken. Kirkon elämässä tämä kahtalainen yhteys näyttäytyy jo ennakolta väliaikaisessa, sakramentaalisessa muodossa. Jumalan valtakunnan läsnäolo kirkon elämässä on siis se, josta kirkon ykseyden tarkastelussa ja etsimisessä on lähdettävä liikkeelle.²⁵³

Samalla kyse on kaiken aikaa Jumalan pelastusekonomiassa näyttäytyvää hallintavaltaa koskevasta ajattelusta, joka teemana kantaa Pannenbergin koko teologiaa ja joka liittää hänen ekklesiologiansa hänen kokonaisvaltaiseen triniteettiopilliseen struktuuriinsa. Kun Pannenberg esittää triniteettiopillisena käsityksensä, että Jumalan valtakunta tulee esiin Kristuksen ja Hengen työnä ja että näin Isän monarkia osoittautuu todeksi, tämä toteutuu yhä uudelleen ja uudelleen kirkon elämässä. Kristus ja Henki toimivat yhdessä kokoamalla kirkon Kristuksen ruumiin kommuunioksi ja sellaisena Jumalan valtakunnan merkiksi. Kirkon historia tulee täten vedetyksi osaksi Pojan ja Hengen pelastusekonomisia missioita, ja kirkon olemuksen tulkinta on sidottu Jumalan valtakunnan ja hänen hallintavaltansa näyttäytymisen struktuuriin. Kirkon olemassaolon ja ykseyden perusta on tässä pelastusekonomisessa dynamiikassa.²⁵⁴ Pannenbergin keskeiset

²⁵³ "Die auf die Vereinigung mit Gott begründete und durch sie ermöglichte Einheit der ganzen Menschheit aber ist der Sache nach eine Umschreibung des Begriffs Reiches Gottes." *P1993*, 51. Ks. myös *P1971*, 36-37, 41-42; *P1972i*, 159-165; *P1977iii*, 193-194; *P1977v*, 319-320; *P1993*, 44-45, 59, 115-116.

²⁵⁴ Pannenbergin kypsä kommuunio-ekklesiologinen kokonaisuus *P1993*:ssa on osaltaan tämän kokonaisvaltaisen Jumala-opillisen käsityksen eksplikaatiota. Se on hahmotettavissa lopulta vain *ST*:n kokonaisuuden valossa. Kuitenkin edellä referoitu "juoni" on havaittavissa ikään kuin tiivistettynä tietyissä avainkohdissa, jotka ovat erityisen merkittäviä Pannenbergin ekklesiologisen ajattelun ymmärtämiseksi:

"Das Königtum des Vaters ist schon in der ewigen Gemeinschaft der Trinität realisiert. - - Der Sohn gibt durch den Geist in Ewigkeit dem Vater die Ehre seiner Königsherrschaft. - - Das gilt nun auch von der Schöpfung. Auch in der Schöpfung wird die Königsherrschaft des Vaters durch Sohn und Geist aufgerichtet und zur Anerkennung gebracht. - - Die Realisierung der Königsherrschaft Gottes in der Welt durch die Menschwerdung des Sohnes und die Versöhnung der Welt durch ihn sind die beiden Seiten eines und desselben Sachverhalts." *P1991iii*, 434-435.

"- - das Handeln Gottes zur Versöhnung der Welt sich zwar einerseits in der Passion Christi schon vollzogen hat, andererseits aber der Begriff der Versöhnung über die Vergangenheit der Geschichte Jesu hinaus deren weiterwirkende Gegenwart im apostolischen 'Dienst der Versöhnung' umfasst. Dem entspricht - - dass auch die Bedeutsamkeit des Todes Christi - - eine Dimension impliziter Stellvertretung hat, die erst durch die tatsächliche Einbeziehung der Menschen, 'für die' Jesus Christus gestorben ist, realisiert wird." *P1991iii*, 483-484.

"Die Versöhnung der Welt ist schon geschehen im Tode Christi (2. Kor. 5,19), obwohl sie doch erst durch den Geist in den Glaubenden vollendet wird. - - Doch diese Bedeutsamkeit bedarf der Entfaltung und muss allen Menschen tatsächlich nahegebracht werden. Das geschieht durch die Missionsbotschaft der Apostel und der Kirche." *P1991iii*, 501.

P1993:ssa tämän "juonen" eksplikaatio jatkuu esityksellä Hengen täydellistävästä pelastusekonomisesta toiminnasta, joka näyttäytyy ekklesiologian rakenteena. Pannenberg menee siis sisään ekklesiologiaansa liittämällä kirkon elämän keskeiseksi osaksi Jumalan hallintavallan näyttäytymisen struktuuria. Tässä olennaista on Hengen toiminta uskovissa ja kirkon kommuunion kokoamisessa. Kirkon elämää koskevassa pelastushistorian vaiheessa Henki on se, joka vie luodon kohti Jumalan valtakunnan täyttymistä. Hengen toiminta kirkossa merkitsee sekä Jumalan hallintavallan näyttäytymistä että eskatologisen pelastuksen, Jumalan tulevan valtakunnan ja ihmiskunnan ykseyden, ennakoivaa läsnäoloa:

"Das Wirken des Geistes Gottes in seiner Kirche und in den Glaubenden dient der Vollendung seines Wirkens in der Welt der Schöpfung." *P1993*, 13-14.

"Durch den Geist werden die Geschöpfe - - in die Einheit des Reiches Gottes integriert. Die Mitteilung des Geistes als Gabe kennzeichnet dabei die Eigentümlichkeit der soteriologischen Phase seines Wirkens im Geschehen der Versöhnung." *P1993*, 24.

systemaattisteologiset näkemykset luovat tällä tavalla puitteet hänen kommuunio-ekkesiologialleen ja jäsentävät keskeisesti kirkon ykseyttä koskevaa ajattelua. Kirkon ykseyden lähde ja perusta on trinitaarinen Jumala pelastusekonomisessa toiminnassaan. Pannenberg toteaaakin painokkaasti, että kirkon ykseys voi olla vain Jumalasta peräisin ja tulee nähdä osallisuutena hänestä.²⁵⁵

Jumalan valtakunta ei ole Pannenbergin teologiassa abstrakti käsite vailla sisältöä, vaan siinä on kyse Jeesuksen eskatologisesta julistuksesta ja sen sisältönä olevasta Jumalan hallintavallasta, joka hänessä oli tullut lähelle. Tämä sanoma implikoi kirkon kommuuniota, mikä Jeesuksen toiminnassa oli laajemminkin nähtävissä. Hänessä näyttäytynyt Jumalan valtakunnan todellisuus johti Pannenbergin mukaan eräänlaisen ”kirkkoyhteisön”, eskatologisen Jumalan valtakunnan yhteisön, muodostumiseen ikään kuin ennakoivan tai esiin murtautuvan merkin tavoin: Jeesuksen läsnäolossa ihmiset olivat yhteydessä Jumalaan, ja lisäksi heidän välillään näyttäytyi keskinäinen yhteys, joka ei olisi muutoin ollut mahdollinen. Tältä pohjalta Pannenberg katsoo, että Jeesuksen toiminta tähtäsi alun perinkin kirkkoyhteisön muodostumiseen. Näkemyksellä on perusteensa Jumalan valtakunnan evankeliumissa ja sen merkityssisällössä.²⁵⁶ Samalla on Pannenbergin mukaan selvää, että Jumalan valtakunnan evankeliumi ja kirkon kommuunio kuuluvat asiallisesti ja erottamattomasti yhteen.²⁵⁷

Katsaus teologian ja ekkesiologian historiaan kertoo, että Jumalan valtakunta on aikaisemminkin tarjonnut eri tavoin lähtökohdan kirkon olemuksen hahmottamiselle.²⁵⁸ Pannenberg pyrkii uudistamaan tätä traditiota omasta ajattelumuodostaan käsin. Olennaista on, että huolimatta Jumalan valtakunnan ja kirkon läheisestä suhteesta, näiden välille tehdään tarkka ero: kirkko ei omassa olemisessaan samastu Jumalan valtakuntaan, kuten ei Jeesuksen opetuslasten tai apostolien joukkokaan aikanaan. Pannenbergin ajattelua keskeisesti jäsentävä käsitys on, että Jumalan

”Daraus ergibt sich für die Lehre von der Kirche, dass ihr Verhältnis zum Reiche Gottes, als Antizipation der künftigen Gemeinschaft einer im Reiche Gottes zu erneuernden Menschheit, den Horizon bilden muss für das Verständnis der Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden, die auf die Teilhabe eines jeden an dem einen Jesus Christus begründet ist. - - Die Funktion der pneumatologischen Begründung der Kirche ist es, die eschatologische Vollendung der Schöpfung, auf die schon die Sendung irdische Jesu zielte - - - Dem muss die Lehre von der Kirche Rechnung tragen, indem sie den Begriff der Kirche von vornherein auf den Horizont der Zukunft des Gottesreiches bezieht, als dessen vorläufige Darstellung die Kirche existiert.” *P1993*, 32-33.

Paikka paikoin Pannenberg myös toteaa aivan suoraan: ”Anders ausgedrückt: Die christliche Gemeinde bringt in ihrem Zusammenleben schon jetzt die Herrschaft Gottes zur Darstellung, die die Zukunft der Welt, die Zukunft der ganzen Menschheit ist.” *P1977iii*, 193.

²⁵⁵ *P1977iii*, 196; *P1977iv*, 200. Pannenbergin ekkesiologista ajattelua ei täten jäsennä vain jokin yksittäinen opinkappale, kuten Raamatun arvovalta ja erehtymättömyys tai vanhurskauttamisoppi vaan teologisesti perustavanlaatuisempi ja kokonaisvaltaisempi triniteettiopillinen struktuuri. Samalla selvää on, ettei Pannenbergin kommuunio-ekkesiologiassa ole kyse vain kirkkojen ekumeenisista suhteista tai kirkon ykseyden rakenteellisesta mallista vaan systemaattisteologisesti syvällisemmästä kokonaisuudesta.

²⁵⁶ *P1993*, 40-43; *P1977iii*, 192-197. Tämä on Pannenbergin mukaan totta erityisesti kirkon eukaristian viettossa, joka tulee nähdä jatkumossa historiallisen Jeesuksen aterioden kanssa, jotka ilmensivät nimenomaan Jumalan valtakunnan läsnäoloa. *P1993*, 314-324.

²⁵⁷ *P1991iii*, 509-511; *P1993*, 10-11.

²⁵⁸ *P1993*, 45-50.

valtakunta on läsnä kirkon sakramentaalisessa elämässä, mutta kuitenkin vasta tulevan merkityksessä, ”merkin tasolla”. Kuten Jeesus itse-erottautui Isästä ja Jumalan valtakunnasta, samoin kirkon on erottauduttava eskatologisesta valtakunnasta, josta se on merkinä. Toisaalta kirkon elämän ytimessä on kuitenkin nimenomaan Jumalan valtakunnan evankeliumi, joka on tullut ilmi Jeesuksessa ja jonka merkitys aktualisoituu ja eletään todeksi kirkossa.²⁵⁹

Tällaiselta Jumalan valtakunnan dynamiikalle perustuvalta lähtökohdalta kirkko saa Pannenbergin ajattelussa tietyn sakramentaalisen luonteen. Edellä esitetty nimittäin merkitsee, että kirkon elämä kuuluu sisäisesti siihen, kuinka pelastus ja vanhurskauttaminen sekä Jumalan toiminnan luonne maailmassa ylipäättään ovat ymmärrettävissä. Pannenberg korostaakin, että kirkon kommuunio kuuluu oleellisesti sovituksen ja pelastuksen täyteyteen ja että kirkko ja evankeliumi kuuluvat sisäisesti ja asiallisesti yhteen. Hänen mukaansa kirkon elämän mielekkyys ja teologinen merkitys avautuvat siitä, kun ymmärretään, ettei evankeliumissa ole kyse vain menneisyyttä koskevasta sanasta vaan dynaamisesta pelastuksen todellisuudesta, uudistetusta elämästä Jumalan valtakunnan osallisuudessa. Tässä piilee kirkon olemassaolon perimmäinen syy.²⁶⁰

Erityisen kiinnostavaa on, että kirkon ykseyden merkitys nousee samalla keskeisenä esiin: Pannenbergin mukaan kirkko voi olla vain ykseydessään asianmukaisesti merkinä Jumalan valtakunnasta. Vain sisäisesti yhtenäisenä kommuuniona se voi toteuttaa tähän perusolemuksensa kuuluvaa missiota maailmassa. Vastaavasti epäykseys hämärtää kirkon olemuksen ja turmelee kyseisen mission.²⁶¹

²⁵⁹ ”Dabei ist das Reich Gottes mit der Kirche nicht einfach identisch. Die Kirche ist nicht einmal als die unvollständige Anfangsgestalt des Reiches Gottes auszufassen. - - Dennoch kam in diesem Kreis (die Jünger Jesu) das Reich Gottes keineswegs vollständig zur Darstellung. Es blieb vielmehr auch für ihn Sache der Zukunft. - - allerdings so, dass ihre Zukunft darin schon gegenwärtig ist, wenn auch noch nicht in ihrer Vollgestalt. Entsprechendes gilt auch noch für die Kirche - -.” *P1993*, 42-44. Ks. laajemmin koko sivut.

”Ebenso wie Jesus in seiner irdischen Verkündigung sich selbst vom Vater und der Zukunft seines Reiches in Demut unterschied, so muss auch die Kirche ihr eigenes Dasein von der Zukunft des Reiches Gottes unterscheiden. Nur in der geistlichen Armut und Demut solcher Selbstunterscheidung ist sie der Ort, an dem durch die Kraft des Heiligen Geistes die eschatologische Zukunft der Gottesherrschaft schon gegenwärtig zum Heil der Menschen wirksam ist.” *P1993*, 45.

Pannenbergin mukaan ekklesiologian historiassa esiintyy viime vuosikymmeniin saakka hyvin yleisesti se virhe, että kirkko samastetaan tavalla tai toisella Jumalan valtakuntaan. Toisaalta hän huomauttaa, että kirkon ja Jumalan valtakunnan välisen yhteyden näkeminen on ekklesiologisesti lähtökohtaisen tärkeää, eikä tätä ole aina havaittu. *P1969i*, 108-109; *P1993*, 45-50.

Viimeaikaisessa ekumeenisessa kommuunio-eklesiologiassa suhde Jumalan valtakuntaan on tarjonnut pohjaa kirkon olemuksen hahmottamiseksi samantyyllisesti kuin Pannenbergin esityksessä. Ks. esim. *KYNK*, 58, 59.

Taustalla tällaisessa ekklesiologiaa jäsentävässä asetelmassa on Pannenbergin merkki-teoria ja sen mukainen ontologia, joka asettuu nyt määrittämään kirkon olemusta ja eksistenssiä sekä kirkon ykseyden tulkintaa.

²⁶⁰ *P1969i*, 109-118; *P1991iii*, 501-506, 509-511; *P1993*, 44, 57-60, 471.

²⁶¹ *P1977iii*, 197-199; *P1977v*, 319-320; *P1991ii*, 48, 51; *P1993*, 55-57. Tämä seikka motivoi keskeisesti Pannenbergin esitystä kirkon ykseydestä ja nousee toistuvasti esiin hänen ekklesiologiaa käsittelevissä teksteissään.

Pannenbergin mukaan kirkko edustaa Jumalan valtakunnan merkinä laajemminkin luotuna olemisen ja inhimillisen eksistenssin päämäärää Jumalan yhteydessä – ei siis vain eskatologista vanhurskautettujen pyhien yhteisöä sinänsä: kirkko on olemukseltaan ihmiskunnan eskatologisen ykseyden merkki. Myös tämä ulottuvuus, joka on Pannenbergin ajattelussa varsin keskeinen, korostaa kirkon ykseyden merkitystä. Kirkon kommuunio on esikuvana siitä, että inhimillisen eksistenssin päämäärä ylipäätään on kommuuniossa, yhteydessä Jumalaan ja samalla ihmisten keskinäisessä yhteydessä – siis Jumalan valtakunnassa.²⁶² Kirkon ykseyden teema nousee keskeiseksi myös tätä kautta saaden tietyn itseisarvon Pannenbergin ajattelussa.

Olennaista on kuitenkin huomata, ettei Pannenberg suinkaan samasta kirkon historiallista kommuuniota ja eskatologista Jumalan valtakunnan kommuuniota toisiinsa. Näiden välinen tietty ero on ensiarvoisen tärkeä: kirkko on vain väliaikainen *merkki*.²⁶³ Joka tapauksessa kirkon elinvoima voi säilyä ja uusiutua Pannenbergin mukaan vain, mikäli ekklesiologiassa pidetään esillä kirkon yhteyttä luotuna olemisen päämäärään, Jumalan valtakuntaan.²⁶⁴

Pannenbergin edellä kuvattu lähestymistapa ilmentää hänen ekumeenista orientaatiotaan ja keskusteluyhteyttään etenkin modernin roomalaiskatolisen, mutta myös ortodoksisen ekklesiologian kanssa.²⁶⁵ Kyseinen Jumalan valtakunta -tematiikka näyttäytyy tiettynä laajennuksena sellaiseen (perinteiseen) luterilaiseen traditioon nähden, jossa on korostettu sanan teologiaa ja vanhurskauttamisoppia. Pannenbergin ekumeenisessa kommuunio-ekklesiologiassa on lähtökohtaisesti kyse siitä, kuinka Jumalan valtakunta näyttäytyy kirkon elämässä, kuinka kirkko konstituoituu tuon valtakunnan dynaamisessa läsnäolossa ja millä tavoin kirkon kommuunio heijastaa Triniteetin mysteeriä.

²⁶² *P1971*, 33, 41-45, 118; *P1993*, 57-59, 517, 565. Tätä teemaa käsitellään tarkemmin luvussa 3.3.1.

²⁶³ *P1993*, 42, 45, 61.

²⁶⁴ ”According to Christianity, the message of the kingdom of God is the indispensable condition for meaningful human life, individual and social. The kingdom of God is not something that we can bring about, nor is it identical with the life of the church. It is, rather, the horizon and criterion of individual and social life, including the life of the church. The church's mission is to be a sign of the kingdom. The kingdom itself is the content of the eschatological hope for the transformation of our mortal lives through participation in God's eternal glory by the power of his Spirit in the resurrection of the dead.” *P1991ii*, 48. Ks. myös 51. Ks. lisäksi *P1969i*, 123; *P1971*, 31-35, 41-42, 45.

Kirkon eskatologisen perusluonteen havaitseminen on ollut myös laajemmin eräs viimeaikaisen kommuunio-ekklesiologian tyypillinen korostus. Ks. esim. *Del Colle* 2007, 255. Pannenberg menee tässä kuitenkin valtavirta-ajattelua syvemmälle liittäessään kirkon kommuunion eskatologisen olemuksen Triniteetin ykseyden eskatologiseen tulkintaan. Kirkko ei siis ainoastaan viittaa eskatologiaan vaan on olemukseltaan läpeensä eskatologinen.

²⁶⁵ Pannenberg liittyy *LG*:iin, jossa kirkon olemusta lähestytään hyvin vastaavalla tavalla Jumalan valtakunta -suhteen kautta; *LG*, 8. Pannenberg haluaa liittyä laajemminkin Vaticanum II:n ekklesiologiseen linjaan ja kehittää luterilais-ekumeenisesta näkökulmastaan kirkon sakramentaalista olemusta koskevaa käsitystä.

3.2.2 Kirkko Hengen täydellistävässä työssä luomisen ja eskatologian välissä

Pannenberg katsoo, että kirkon elämä on osoitus Hengen pelastusekonomisesta toiminnasta ja tuon toiminnan tulos. Tätä koskevaa ajattelumallia jäsentää Pannenbergin dynaamis-eskatologinen ontologia, jonka mukaisesti tulevan Jumalan valtakunnan ymmärretään olevan kirkossa jo nyt läsnä Hengen työnä. Tämä Pannenbergin triniteettioppiin palautuva peruskäsitys määrittää kokonaisvaltaisesti hänen näkemyksiään kirkon ykseydestä. Kaiken kaikkiaan Pannenbergin kommuunio-ekklesiologia rakentuu vahvan pneumatologisessa kontekstissa: kirkko konstituoituu Hengen luomuksena ja myös kirkon ykseys on lähtökohtaisesti olemukseltaan Hengen kokoamaa ekstaattista Kristus-yhteyttä. Näitä käsityksiä analysoidaan seuraavassa lähemmin.²⁶⁶

Hengen toiminta kirkossa tähtää Pannenbergin mukaan aina kirkkoyhteisön rakentumiseen ja sen ykseyteen, jonka perustana on Kristus. Siten Henki on ikään kuin kirkon ykseyden konstitutiivinen ja dynaaminen periaate, kun taas Kristus on ykseyden sisällöllinen perusta. Jumalan pelastava toiminta maailmassa toteutuu näiden yhteisenä työnä, ja kirkko konstituoituu tässä pelastusekonomisessa dynamiikassa. Osallisuus Jumalasta ja pelastuksesta välitetään nimenomaan kirkossa evankeliumin opettamisen ja sakramenttien kautta. Siinä kietoutuvat yhteen Pojan ja Hengen työ. Pannenbergin mukaan kirkon kommuunion ontologia on kuitenkin lähtökohtaisesti Hengen luomaa uskontodellisuutta, joka edeltää kommuunion näkyviä, institutionaalisia muotoja.²⁶⁷

Pannenbergin ekklesiologinen ajattelu palautuu tässäkin yhteydessä hänen syviin systemaattisteologisiin näkemyksiinsä. Hänen mukaansa pelastushistoria kaiken kaikkiaan on ymmärrettävä pneumatologisena prosessina, jossa Henki saattaa luotua todellisuutta kohti eskatologista täydellistymistä, joka on luodun päämäärä. Kirkkoa eskatologisuusluonteisena kommuuniona koskeva esitys asettuu tämän prosessin puitteisiin. Pannenbergin teologiassa kirkko näyttäytyy Hengen pelastavan toiminnan paikkana ja samalla ikään kuin koko luodulle tarkoitetun

²⁶⁶ Aikaisemmassa tutkimuksessa on nostettu keskeisenä huomiona esiin se, että Pannenbergin ekklesiologia rakentuu syvän pneumatologisessa kontekstissa. Tätä on pidetty eräänä sen huomionarvoisimmista piirteistä. Ks. esim. *Kärkkäinen* 2002, 121-123; *Wenz* 2003, 198-200, 206-209; *Taylor* 2007, 138-139. Grenzin mukaan ko. seikka ilmentää Pannenbergin irtautumista luterilaisen ekklesiologian traditiosta sekä hänen ekumeenista orientaatiotaan; *Grenz* 2005, 202-203, 205.

²⁶⁷ "Das Handeln des Geistes geschieht überall in enger Verbindung mit dem des Sohnes. Bei der Schöpfung wirken Logos und Geist so zusammen, dass das Schöpfungswort das gestaltende Prinzip, der Geist aber Ursprung von Bewegung und Leben der Geschöpfe ist." *P1993*, 16. Ks. myös *P1991i*, 45.

"Die Gabe des Geistes gilt nicht nur dem einzelnen Glaubenden, sondern sie zielt auf die Bildung der Gemeinschaft der Glaubenden, auf die Begründung und immer wieder neue Belebung von Kirche. - - Ein jeder von ihnen (Glaubenden) ist durch den Glauben mit dem einen Herrn und so auch mit allen anderen Glaubenden verbunden. Durch den Geist wird jeder einzelne über die eigene Partikularität hinausgehoben, um 'in Christus' mit allen anderen Glaubenden die Gemeinschaft der Kirche zu bilden." *P1993*, 25. Ks. myös 31-33, 119-121.

Kirkolla on toki Pannenbergin mukaan myös vahva kristologinen perustus niin, että se on samanaikaisesti sekä Hengen että Kristuksen luomus. Asia on kuvattavissa siten, että Hengen kommuuniolla on kristologinen sisältö. Tätä käsitellään tarkemmin luvussa 3.2.3.

kohtalon näyttämönä historiassa. Näin on siksi, että kirkossa Henki välittää osallisuuden Jeesukseen, hänen historiaansa ja merkitykseensä sekä koko olemassaolon lopulliseen, eskatologiseen päämäärään.²⁶⁸

Kirkon ykseys on Pannenbergin mukaan täten lähtökohtaiselta olemukseltaan Hengen luomaa ekstaattista kommuuniota, uskontodellisuutta. Sen näyttäytyminen kirkon liturgisessa ja sakramentaalisessa elämässä, johon Hengen erityinen pelastava toiminta on sidottu, on juuri eskatologisen täyttymyksen antisipaatiota ja samalla ilmaus trinitaarisen Jumalan pelastusekonomisen toiminnan ykseydestä.²⁶⁹ Kirkon ykseys syntyy Hengen työnä siten, että Henki aktualisoi uskovissa Jeesuksessa toteutuneen pelastuksen ja paljastaa sen eskatologisen merkityksen, osallisuuden Isän Jumalan valtakunnasta. Tämä Hengen toiminta on luonteeltaan kommunaalista eli se toteutuu kirkkoyhteisössä sanan ja sakramenttien kautta. Se on kommunaalista myös sisällöllisesti: Jumalan valtakunnan eskatologinen pelastus merkitsee täydellistä yhteyttä Jumalaan ja hänessä kaikkien toisten uskovien kesken – siis kommuuniota.²⁷⁰ Juuri tähän Hengen

²⁶⁸ Tämä tulee havainnollisesti esiin *ST*:n rakenteessa: teoksen kolmas, ekklesiologiaan ja eskatologiaan keskittyvä osa (*P1993*) alkaa Hengen pelastusekonomisen roolin käsittelyllä kirkossa, joka on suoraa jatkoa Hengen yleiselle toiminnalle luomakunnassa. Näin ekklesiologia rakentuu aivan lähtökohtaisesti pneumatologisessa kontekstissa, jossa kaikki tähtää eskatologiseen Jumalan valtakunnan täyttymykseen ja hänen hallintavaltansa lopulliseen todeksi osoittautumiseen. *P1969i*, 14-15, 23; *P1993*, 13-19, 29-33.

Aikaisemmassa tutkimuksessa Pannenbergin ekklesiologia on oikeansuuntaisesti liitetty tähän laajempaan, eskatologiseen täyttymykseen tähtäävään pelastusekonomiseen struktuuriin, jossa keskeistä on kirkon kommuunion pneumatologinen konstituutio. Kuitenkin sitä koskien esiintyy tutkimuspuute, millä tavoin kirkon ykseys Hengen luomana kommuuniona on Pannenbergin mukaan ennakoiva ilmaus olemassaolon päämäärästä. Kirkon merkinä olemisen ajatus on siis jäänyt tarkemmin selvittämättä, vaikka merkki-ajattelun keskeisyys Pannenbergilla onkin pantu lähtökohtaisesti merkille. Tämä on yhteydessä siihen koko aikaisempaa tutkimusta leimaavaan puutteeseen, ettei Pannenbergin ekklesiologian triniteettiopillista taustaa ole otettu asianmukaisesti huomioon. *Taylorin* (2007) tutkimusnäkökulman huomioiden tämä on erityisesti hänen puutteensa, eikä hän sen vuoksi onnistu käsittelemään kaikkein keskeisintä eli kirkon ykseyden teemaa. Tämä on ylättävää, sillä Taylor näyttää kuitenkin hahmottavan ainakin osittain Pannenbergin ekklesiologian laajemman kontekstin trinitaarisessa pelastusekonomiassa ja osana Hengen työtä. *Taylor* 2007, 138, 162-163.

Samasta syystä vajavaisiksi ovat jääneet useimmat muutkin aikaisemmat analyysit. Grenz, Nüssel ja Wenz nostavat kyllä Pannenbergin ekklesiologian ja pneumatologian keskinäisen sidonnaisuuden muita ansiokkaammin esille. Etenkin edelliset katsovat aivan oikein, että Pannenbergin ekklesiologia kietoutuu yhteen pelastusekonomista ”pneumatologista prosessia” koskevan esityksen kanssa. Kirkko asetuu Jumalan pelastavan toiminnan osaksi osoittaen eskatologiseen Jumalan valtakuntaan jatkumona Jeesuksessa näyttäytyneelle *prolepsikselle*. Grenz 2005, 202, 205; Nüssel 2017, 55-56; Wenz 2003, 197-201, 206-210; 2017b, 47. Kukaan heistä ei kuitenkaan analysoi riittävän kattavasti ja toisaalta yksityiskohtaisesti Pannenbergin käsitystä kirkon ykseydestä Hengen kommuuniona, joka on samalla Jumalan valtakunnan merkinä olemista ja syvemmän triniteettiteologisen mallin kehittäjä.

²⁶⁹ *P1969ii*, 30; *P1993*, 29-31, 150, 154. Taustalla on Pannenbergin tulkinta Triniteetin *ad extra* -toiminnan ykseydestä, joka on sisäisesti eriteltävää ja joka käsittää myös kirkon historian Hengen toiminnan kenttänä; ks. tarkemmin luku 2.2.3. Tässä näkyy nyt kirkon ykseyden teeman yhteydessä, kuinka Pannenbergin trinitaarisen teologian punaisena lankana on kysymys Triniteetin ykseydestä, joka näyttäytyy pelastusekonomiassa.

²⁷⁰ *P1993*, 19, 23, 32-33, 155.

toiminta kirkossa aina tähtää. Kirkko ei itsessään voi saada tällaista ykseyden todellisuutta aikaan, vaan ykseyden periaatteena on yksinomaan eskatologis-kommunaalinen Henki.²⁷¹

Pannenbergin mukaan Hengen toiminta kirkossa näyttäytyy jatkumossa ja täydennyksenä Hengen yleiselle toiminnalle luomakunnassa.²⁷² Hengen työ liittyy aina Pojan työhön, ja kirkon elämässä tämä tarkoittaa sitä, että Henki liittää uskovan ja samalla koko kirkon pysyvään osallisuuteen Pojasta, hänen Poikana olemisensa suhteen osallisuuteen. Hengen työn varsinainen sisältö onkin itse asiassa kristologinen: Henki nostaa uskovat Jeesuksen Poikana olemisen suhteeseen, jossa tämä Isään nähden elää. Uskovien ja kirkon elämässä kaikkien on kyse vastaavan suhteen aktualisoitumisesta. Sen osallisuudessa eläminen on luotuna olemisen tarkoitus. Kun Henki liittää uskovan ja koko kirkon Jeesuksen Poikana olemisen suhteeseen, siinä todentuu luodulle tarkoitettu päämäärä, eläminen erottamattomasti Jumalan yhteydessä. Tämä merkitsee osallisuutta eskatologisesta pelastuksesta ja tulee käsittää pelastusekonomisen prosessin loppuun saattamisena.²⁷³ Pannenbergin ajattelussa Hengen pelastava työ kirkossa on tällä tavalla aina yhteydessä eskatologiseen täyttymykseen, jonka valossa kirkon olemus ja uskovan identiteetti tulee ymmärtää. Luomakunta sovitetaan Kristuksen kautta Hengen työnä, ja kirkko on ennakoiva merkki tästä luomakuntaa koskevan prosessin loppuun saattamisesta (joka saa täyttymyksensä Jumalan valtakunnassa) nimenomaan Hengen luomana kommuuniona.²⁷⁴

²⁷¹ ”- Das der Geist nicht nur den einzelnen Glaubenden für sich der Gemeinschaft mit Jesus Christus und damit der Teilhabe am künftigen Heil vergewissert, sondern dadurch zugleich die Gemeinschaft der Glaubenden begründet, das hat einen für die Folgezeit massgeblich gewordenen Ausdruck gefunden in der lukanischen Pfingstgeschichte - -, denn diese Erzählung veranschaulicht jedenfalls, dass der Geist allen Jüngern gemeinsam gegeben wurde und damit die Kirche ihnen Anfang genommen hat.” *P1993*, 25.

”Derselbe Geist begründet zugleich auch die Gemeinschaft der Glaubenden in der Einheit des Leibes Christi. - - Der Heilige Geist verbindet die Glaubenden miteinander zur Gemeinschaft des Leibes Christi und konstituiert so, indem er ihr als dauernde Gabe gegenwärtig ist, die Kirche - -.” *P1993*, 154.

²⁷² *P1969ii*, 14, 16, 20; *P1970*, 41, 43; *P1993*, 13-19. Ks. myös *1991i*, 43-36.

²⁷³ ”Die Gabe des Geistes an die Glaubenden, bei der Vater und Sohn zusammenwirken, ist davon erst abgeleitet: Sie ist dadurch vermittelt, dass die Glaubenden, durch Glaube und Taufe mit dem in Jesus Christus offenbarem Sohn verbunden, Glieder seines Leibes werden, so dass die Sohnschaft im Verhältnis zum Vater auch an ihnen in Erscheinung treten kann als Teilnahme an der Sohnschaft Jesu und damit am innertrinitarischen Leben Gottes, am Empfang des Geistes durch den Sohn und an seiner Rückgabe an den Vater. - - Die Glaubenden, bei denen Jesus als der Sohn verherrlicht ist - -, werden durch ihn hineingezogen in sein Verhältnis zum Vater und damit auch in die Herrlichkeit, die er vom Vater empfängt - -. - - Die Mitteilung des Geistes als Gabe kennzeichnet dabei die Eigentümlichkeit der soteriologischen Phase seines Wirkens im Geschehen der Versöhnung.” *P1993*, 23-24.

”Das selbstständige Bestehen der Geschöpfe bedarf immer schon der Gemeinschaft mit Gott durch den Geist. - - So wird der Geist die Schöpfung vollenden, indem er alles zusammenfasst im Sohnesverhältnis Jesu zum Vater.” *P1993*, 492-493.

”Die Teilnahme am Gottesverhältnis Jesu schliesst die Glaubenden, die als dem Sohn durch den Glauben Verbundene auch die Erwählten Gottes sind, zur Gemeinschaft untereinander zusammen - -. - - Gottes Erwählungshandeln zielt also letztlich auf die Gemeinschaft einer erneuerten Menschheit im Reiche Gottes.” *P1993*, 564-565.

²⁷⁴ ”- sein Wirksamwerden (des Pneuma) in der Gemeinde eskatologisches Geschehen ist. - - Darin besteht die Besonderheit seiner Funktion im Zusammenhang des Heilsgeschehens. Die Gabe des Geistes hat soteriologische Funktion als Antizipation der eskatologischen Geistausgiessung - -. *P1993*, 19.

Tässä tulee monessa mielessä esiin Pannenbergin käsitys Hengen työn ekstaattisesta perusluonteesta – siitä, että Henki nosta (erhoben) alati sekä kaikkea luotua että ennen kaikkea uskovaan ihmistä tämän itsensä ulkopuolelle, vapaaksi itsen rajoituksista, itse-ylittymiseen (*Selbsttranszendenz*).²⁷⁵ Uskovissa ja kirkon elämässä tällä Hengen ekstaasilla on Pannenbergin mukaan erityinen lahjaluonne (*Geistgabe*) verrattuna Hengen yleiseen toimintaan luomakunnassa. Henki on uskovalle lahja siksi, että uskon kohde, Kristus, on itse lahjoittanut Hengen kirkolleen. Tämä lahja asettuu pysyvästi (*dauernd*) määrittämään uskovan identiteettiä samalla tavoin kuin Hengen läsnäolo Jeesuksessa oli pysyvää.²⁷⁶

Myös tämä ekklesiologisesti keskeinen näkemys Hengen olemuksesta kirkon konstituutiossa perustuu Pannenbergin triniteettiopillisiin käsityksiin. Hengen lahja uskovalle ja koko kirkolle pohjautuu siihen, että Jeesus on itse Poikana ensiksi Hengen lahjan vastaanottaja. Hänen pysyvä identiteettinsä Poikana suhteessa Isään toteutuu Hengen välityksellä, mikä nähdään pelastusekonomian tarkastelun pohjalta. Koska Kristus, inkarnoitunut Logos, on itse Hengen vastaanottaja, hän voi myös lahjoittaa Hengen kirkolleen. Tämän lahjan myötä – koska siinä on kyseessä Kristuksen asemaa Poikana määrittänyt Henki – myös uskovat saavat osallisuuden hänen Poikana olemisensa suhteesta Isään Jumalaan nähden. Hengen lahja kastetuille uskoville vetää heidät osallisiksi Isän ja Pojan välisestä suhteesta, Jumalan omasta elämästä. Ylistäessään Poikaa Hengen voimasta he ylistävät samalla Isää eläen yhteydessä ikuiseen Jumalaan, mikä on luodulle tarkoitettu päämäärä.²⁷⁷

”Daher kann die Gemeinschaft der Kirche zeichenhafte Vorausdarstellung der eschatologischen Gemeinschaft einer im Reiche Gottes erneuerten Menschheit sein.” *P1993*, 155. Ks. myös 32, 153; *P1991iii*, 119-120.

²⁷⁵ Ks. luku 2.2.4.

²⁷⁶ *P1991i*, 46; *P1993*, 17-24, 32, 149, 152.

²⁷⁷ ”So enthält für den getauften Christen die Gabe des göttlichen Geistes in sich die Verheissung künftiger Teilhabe am Leben des auferstandenen Christus. - - Nur durch Teilhabe an Jesu Sohnesbeziehung zu Gott können wir ihn als unserer Vater anrufen, und indem wir das tun, sind wir umgeben und aufgenommen in das Leben des göttlichen Trinität, weil wir nur durch Teilhabe an der Beziehung des Sohnes zum Vater Gott in den Worten seines Gebeten anreden können.” *P2000v*, 82-83. Ks. laajemmin koko sivut sekä *P1972i*, 146-148; *P1988v*, 342-343; *P1991i*, 52, 65; *P1991iii*, 103-105.

Pannenbergin mukaan tämä triniteettiopillinen tarkastelu osoittaa, että on suhtauduttava kriittisesti näkemykseen, jossa Hengen ”lähteminen” (*prosessio*) ja lahjaluonne (*donum*) samastetaan toisiinsa. Pannenberg kritisoi tässä yhteydessä augustinolaista traditiota. Hän on sitä mieltä, että *Nicaenumiin* aikanaan tehty *filioque*-lisäys on ongelmallinen. Hänen mukaansa Henki lähtee tarkasti ottaen vain Isästä. Vasta pelastusekonomian pohjalta voidaan puhua Hengen lähtemisestä myös Pojasta, mutta suhteessa uskoviin on tällöin kyse lahjasta (*donum*), joka ei ole samastettavissa Hengen ikuiseen lähtemiseen Isästä (*prosessio*). Puolestaan Jeesuksen suhteessa Isään hänestä lähtevässä Hengessä on kyse saadun lahjan palauttamisesta Isälle, mikä ilmentää vastavuoroista suhteessa olemista Isän ja Pojan välillä – ei siis siitä, että Henki tällöinkään varsinaisesti ”lähtisi” Pojasta alkuperää tarkoittavassa mielessä. Pannenbergin mukaan voidaan kyllä puhua Hengen lähtemisestä myös Pojasta, mikäli tällöin ei tarkoiteta Hengen alkuperää. Hänen mukaansa *filioque*-lisäyksessä oli kuitenkin aikanaan kyse juuri alkuperärelaatiosta – merkityksessä, jossa trinitaariset suhteet ylipäänsä tulkittiin – ja näin ollen hän pitää sitä epäamatullisena ja ongelmallisena. *P1988v*, 342-347; *P1993*, 20-24.

Tämä Hengen lahja on samalla ennen muuta eskatologinen lahja, sillä se on tekemisissä tulevan pelastuksen ja tulevan Jumalan valtakunnan kanssa. Pannenberg käsittää Hengen kaiken kaikkiaan eskatologisena realiteettina, joka ikään kuin kuroo umpeen luomista ja eskatologiaa mahdollistaessaan osallisuuden luotuna olemisen eskatologisesta päämäärästä. Juuri tällaisena Hengen konstituoimana kommuuniona kirkko edustaa Pannenbergin ajattelussa tietyllä tapaa inhimillisen eksistenssin täyttymystä, joka kirkossa on jo ennakoivasti läsnä – uskovien yhteisenä osallisuutena Jeesuksen Poikana olemisen suhteeseen, jonka Henki saa aikaan.²⁷⁸

Kirkon triniteettiopillisessa perustuksessa Hengellä on täten erityisen keskeinen rooli, kun hän saattaa luotua Pojan kautta kohti Isän Jumalan eskatologista valtakuntaa. Pannenbergin mukaan Henki ei ole kirkossa käsitettävissä vain abstraktina, luomakuntaa ylläpitävänä voimana, muttei toisaalta myöskään vain momentaarisiiin uskonnollisiin kokemuksiin tyhjentyvänä mystisenä realiteettina. Kirkossa Henki annetaan uskoville näitä kokonaisvaltaisemmalla, persoonallisella tavalla – pysyvänä lahjana, joka asettuu määrittämään heidän elämänsä ja identiteettiään, kuten kirkon kommuunion olemusta ylipäätään.²⁷⁹

Keskeisintä tässä Hengen luomassa ekstaattisessa olemisentavassa, joka kirkon liturgisessa elämässä näyttäytyy, on sen kommunaalinen, yhteisöllinen luonne. Hengen lahjan ”asiana” on kirkon kommuunion rakentuminen ja sen ykseys, mikä tulee ilmi tuon lahjan kristologisen sisällön kautta. Henki nostaa uskovan tämän itsensä ulkopuolelle Kristukseen (*extra se in Christo*), hänen Poikana olemisensa suhteeseen. Tämä merkitsee samanaikaista yhteyttä kaikkien niiden kesken, jotka ovat osallisia tuosta samasta suhteesta. Tätä Pannenberg tarkoittaa todetessaan, että Henki on kirkon elämässä konstitutiivista: se kokoaa kirkon kommuunion:

Pyhän Hengen työ nostaa yksilöt ekstaattisesti heidän oman partikulariteettinsa yläpuolelle – ei vain Kristuksen Poikana olemisen osallisuuteen vaan samalla myös yhteisön kokemukseen Kristuksen ruumiissa, joka yhdistää yksittäiset kristityt kaikkiin muihin kristittyihin. - - Tässä käy ilmi, ettei kohottaminen itsen ulkopuoliseen eksistenssiin Kristuksessa (*extra se in Christo*) ainoastaan vakuuta yksilöitä heidän vapaudestaan Kristuksessa vaan näin tehdessään liittää heidät uskovien yhteisöön. Ei

²⁷⁸ ”Vielmehr kann die Gabe des Geistes für die Gegenwart der Glaubenden nur Deshalb Antizipation und Bürgerschaft ihres künftigen Heils bedeuten, weil der Geist auch die das künftige Heil selbst bewirkende Kraft Gottes ist.” *P1993*, 668. Ks. myös *P1969ii*, 23-24; *P1972i*, 147-148; *P1991iii*, 496-501; *P1993*, 17-19, 32, 670, 673-674.

²⁷⁹ *P1970*, 41; *P1972i*, 138-144; *P1991i*, 44; *P1993*, 13-14, 21, 594-595, 668-672.

Pannenbergin mukaan Hengen toiminnassa on kyse paljon laajemmasta kokonaisuudesta kuin vain mystisestä ja käsittämättömästä ”jumalallisesta avusta” tai ylipäätään vain yksilöön kohdistuvasta ja rajoittuvasta vaikutuksesta. Hengen toiminta uskovan ja kirkon elämässä ei ole vain jonkinlainen lisä vaan perustava lähtökohta. Kirkon elämän lähtökohtana on sama Henki kuin hän, joka on kaiken elämän perusta.

Kaikki edellä sanottu liittyy pohjimmiltaan Pannenbergin triniteettiopilliseen ja luomisteologiseen käsitykseen siitä, että Logos on luodun itsenäiselle olemiselle muodon antava sisällöllinen prinssiippi, kun taas Henki on olemassaolon varsinainen voima, joka saattaa luotua kohti täyttymystä Jumalan yhteydessä. Hengen konstituoima kirkon kommuunio elää tuota täyttymystä ennakoiden.

ainoastaan yksilöllä vaan myös kirkolla on liturgisessa elämässään eksistenssinsä itsensä ulkopuolella Kristuksessa. Tällä tavalla se osoittautuu Hengen yhteisöksi.²⁸⁰

Pannenbergin mukaan Hengen toiminta koskettaa täten aina periaatteellisesti koko kirkkoa ja tähtää kirkon rakentumiseen ekstaattisena uskon kommuuniona. Tästä kertoo jo helluntaikertomus, jossa Henki annetaan koko kirkolle eikä vain yksityisille uskoville. Yhä uudelleen Hengen lahja annetaan nimenomaan kirkon rakentumiseksi ja kirkon välityksellä ja sen sisältönä on uskovien yhteisöllinen Kristus-osallisuus. Pannenbergin mukaan onkin aivan olennaista huomata, ettei Hengen työssä ole kyse ainoastaan yksilön pelastuksesta tai jonkinlaisesta rakkauden sidoselementistä. Sen sijaan Henki on erillinen, aidosti itsenäinen trinitaarinen persoona, joka näyttäytyy kirkon ykseyden periaatteena kootessaan Kristuksen ruumiin kommuunion.²⁸¹

Pannenbergin käsitykseen Hengen ekstaattisesta toiminnasta kirkossa sisältyy näin jo lähtökohdissaan merkittävä kirkon ykseyden implikaatio: osallisuus Jeesuksen Poikana olemisen suhteesta merkitsee samalla osallisuutta kirkon kommuuniosta, sillä tuo suhde toteutuu Hengen luomassa uskonyhteydessä. Kirkon ykseys on lähtökohtaisesti tällaista Hengen luomaa ekstaattista Kristus-yhteyttä, näkymätöntä uskontodellisuuden kommuuniota, ja sen olemus on tulkittava eskatologian näköalaa vasten. Pannenbergin näkemys Hengen toiminnan merkityksestä kirkon elämässä onkin tiivistettävissä yhteyden synnyttämiseen: Henki saa aikaan yhteyden suhteessa Jumalaan sekä uskovien kesken – kahdensuuntaisen ykseyden todellisuuden, joka viittaa eskatologiseen Jumalan valtakuntaan, mutta jonka Henki tekee jo ennakoivasti läsnä olevaksi kirkon elämässä. Siten uskovat eivät ole ainoastaan tietoisia eskatologisesta pelastuksesta, vaan heidän on mahdollista elää siitä käsin jo nyt kirkon kommuuniossa, kun Henki tekee heidät osallisiksi tuosta pelastuksesta jo etukäteen.

²⁸⁰ ”Das Wirken des heiligen Geistes erhebt die Individuen nicht nur ekstatisch über ihre Partikularität zur Teilhabe an der Sohnschaft Christi, sondern damit zugleich zur Erfahrung der Gemeinschaft im Leibe Christi, die den einzelnen Christen mit allen andern (sic!) Christen verbindet. - es wird sich zeigen, dass die Erhebung zu einer Existenz ausserhalb ihrer selbst in Christus (*extra se in Christo*) nicht nur die einzelnen ihrer Freiheit in Christus gewisst macht, sondern sie damit auch an den Ort der Gemeinschaft der Glaubenden bringt: Nicht nur der einzelne, auch die Kirche in ihrem gottesdienstlichen Leben hat ihre Existenz *extra se in Christo*. Darin erst erweist sich die Kirche als ‘Geistgemeinschaft’.” P1993, 150.

²⁸¹ P1993, 25, 31. Tässä on taustalla Pannenbergin triniteettioppi, jossa Henki ymmärretään aitona persoonana eikä vain rakkauden siteenä Isän ja Pojan välillä, vaikka Henki toki on tätäkin. Ekklesiologiassa tämä seikka näkyy siten, että Henki ei ole perusta ainoastaan uskovien läheisyydelle vaan Kristuksen ruumiin ykseydelle, joka on yhteistä osallisuutta Jeesuksen Poikana olemisen suhteesta.

Pannenbergin ajattelussa Henki näyttäytyy kaiken kaikkiaan eräänlaisena ykseyden periaatteena sekä ekklesiologisessa että yleisemmässä mielessä, kun hän mahdollistaa elämisen tulevasta eskatologisesta täyttymyksestä käsin ja sen perspektiivissä. Henki tuo mukanaan kaiken kokemuksen ykseyden. Ks tästä temasta erit. P1969i; P1991iii, 123-124.

3.2.3 Kirkon ja sen ykseyden pneumatologis-kristologinen perustus

Pannenbergin näkemys siitä, että Henki kokoaa kirkon kommuunion, on ymmärrettävissä vain yhteydessä kirkon kristologiseen perustukseen. Hengen työ liittyy Pannenbergin triniteettiopillisessa teologiassa aina Pojan työhön, ja ekklesiologiassa tämä tarkoittaa, että osallisuus Kristuksesta on Hengen työn varsinainen sisältö. Hengen lahjan sisältö on osallisuus Kristuksesta, mihin viitaten Pannenberg toteaaakin pneumatologisesta korostuksestaan huolimatta, että kirkon perustus on Kristus – kuitenkin vain yhdessä Hengen työn kanssa. Kirkko on niiden yhteisö, jotka Hengen välityksellä ovat osallisia Kristuksesta.²⁸²

Tämä Pojan ja Hengen työn vastavuoroisuus muodostaa kivijalan Pannenbergin kirkkokäsitykselle ja kirkon ykseyden ontologialle, kommuunion ontologialle. Osallisuus tuosta pelastavasta työstä välitetään kirkossa evankeliumin opettamisen ja sakramenttien kautta. Nämä ovat kirkon ykseyden perusedellytykset.²⁸³ Kirkon pneumatologis-kristologisesta perustasta kertoo myös se, että Pannenberg yhtyy klassiseen kuvaukseen kirkosta sekä uskovien yhteisönä (*congregatio fidelium*) että Kristuksen ruumiina (*corpus Christi*). Ensimmäinen kuvaus alleviivaa enemmän kirkon pneumatologista, jälkimmäinen taas vahvemmin kristologista perustusta. Nämä kuvaukset täydentävät toisiaan siinä, kuinka Pannenberg käsittää kirkon olemuksen kommuuniona.²⁸⁴ Tämä kaksinaisuus näkyy erittäin laajasti Pannenbergin ekklesiologiassa. Seuraavassa keskitytään kyseisen näkemyksen taustalla olevaan systemaattisteologiseen ajattelumalliin.

Pannenberg painottaa, että kun Henki kokoaa kirkon kommuunion, hän liittää uskovat näiden itsensä ulkopuoliseen kirkon ykseyden kivijalkaan, Kristuksen omaan ruumiiseen. Hengen luoma kirkon kommuunio on siten uskovien yhteistä osallisuutta kommuunion päästä, Kristuksesta.

²⁸² ”Wenn Jesus Christus durch den Geist in den Glaubenden wohnt (vgl. Rom 8, 9f.), dann ist er gerade dadurch der Herr, der die seinen in der Einheit seines Leibes zur Gemeinschaft der Kirche verbindet. Nicht anders als durch das Wirken des Geistes also ist Jesus Christus das Fundament der Kirche - -. Christologische und pneumatologische Konstitution der Kirche schliessen einander nicht aus, sondern gehören zusammen, weil Sohn und Geist als trinitarischen Personen einander gegenseitig einwohnen. - - Die Kirche ist also Geschöpf des Geistes und des Sohnes zugleich.” P1993, 29-31. Ks. myös P1970, 32.

Pannenbergin tapa korostaa pneumatologiaa kirkon kristologisen perustuksen rinnalla on huomionarvoinen. Se on osaltaan luonut pohjaa kommuunio-ekklesiologian kehitykselle vastaavaan suuntaan. Kuitenkin esim. luterilais-roomalaiskatolisissa neuvotteluissa kirkon perustus on nähty vielä vahvasti kristologiaa painottavana; ks. esim. KV, 10-47.

²⁸³ P1977iv, 200; P1993, 119-120, 144-145.

²⁸⁴ P1993 117-122. Luvussa 4.4 käsitellään sitä, kuinka kirkko on Pannenbergin mukaan olemukseltaan myös Jumalan kansa. Kyseinen aspekti täydentää olennaisesti hänen käsitystään kirkon olemuksesta ja ykseydestä kommuuniona.

Pannenberg liittyy täten kommuunio-ekklesiologiassa melko yleisesti esiintyneeseen käsitykseen kirkon pneumatologis-kristologisesta perustuksesta sekä sen taustaksi laajemminkin kehitellyyn pneumatologiseen kristologiaan, joka on esiintynyt osana viimeaikaisen triniteettiopin keskeisiä suuntaviivoja. Kyseiset triniteettiopilliset painotukset näkyvät Pannenbergia läheisesti vastaavalla tavalla mm. TYU:ssa, NMC:ssa sekä edelleen KYNK:ssa.

Hengen kautta Kristus asettuu itse asumaan jokaisessa uskovassa ja sitoo nämä ruumiinsa ykseydessä kirkkoyhteisöksi, Kristuksen ruumiin kommuunioksi. Henki ei siis ainoastaan vakuuta uskovia heidän pelastuksestaan vaan kokoaa samalla kirkon kommuunion Kristuksen ruumiina. Juuri Kristuksen ruumiin osallisuus on täten se, mihin Hengen ekstaattinen työ varsinaisesti nostaa uskovan. Tuolla työllä ei ole varsinaista kohdetta Kristuksesta ja hänen ruumiistaan erillään. Pannenbergin käsitys Hengestä kirkon ykseyden periaatteena edellyttää täten samanaikaista kristologista näkökulmaa. Kristus on kirkon ykseyden perusta vain yhteydessä Hengen työhön.²⁸⁵

Hengen ja Pojan työ täydentävät näin toisiaan ja ovat toisistaan riippuvaiset. Pannenbergin mukaan ei tulisikaan nähdä vaihtoehtoja siinä, onko kirkon lähtökohta pneumatologinen vai kristologinen, sillä raamatullisessa mielessä Henki ja Kristus yhdessä ovat kirkon perusta.²⁸⁶ Pannenbergin näkemys Hengen pysyvästä lahjasta uskoville ja koko kirkolle avautuu näin lopullisesti vasta yhteydessä Pojan pelastusekonomisen työn tarkasteluun. Tuon lahjan sisältönä on uskovien yhteinen osallisuus Jeesuksen Poikana olemisen suhteesta, ja näin kirkko rakentuu yhteisöllisenä osallisuutena Kristuksesta, Kristus-kommuuniona. Tässä näkyy nyt ekklesiologian kontekstissa Pannenbergin tulkinta trinitaaristen persoonien vastavuoroisesta suhteesta olemisesta, joka hänen ajatteluaan yleisesti jäsentää. Samalla hän yhtyy *Zizioulasin* tunnettuun näkemykseen siitä, että kirkolla on niin sanotusti kristologinen instituutio ja pneumatologinen konstituutio.²⁸⁷

Kirkon olemuksen ja ykseyden perustuksen kristologista ulottuvuutta korostaa Pannenbergin näkemys, jonka mukaan kirkon elämässä on kyse ikuisen Pojan (*ewiger Sohn*) näkyväksi tekemisestä. Ikuisen Pojan kategoria, joka on erityisen keskeinen Pannenbergin trinitaarisessa kristologiassa, näyttäytyy myös ekklesiologisesti varsin keskeisenä ja saa sen yhteydessä lopullisen merkityksensä. Se liittyy kokonaisvaltaiseen Jumalan valtakunnan merkinä olemisen struktuuriin, joka Pannenbergin kirkkokäsitystä jäsentää. Pannenbergin mukaan uskovien yhteisessä Kristus-osallisuudessa on kyse siitä, että ikuinen Poika Jeesuksen persoonallisena identiteettinä ja Isän

²⁸⁵ ”Indem der Geist in den Glaubenden Jesus als die Wahrheit Gottes bezeugt, werden sie ekstatisch sich selber entrückt und sind jenseits ihrer selbst in Jesu, und so ist umgekehrt Jesus in ihnen, um sie zur Gemeinschaft miteinander zu verbinden, und mit Jesus nimmt auch der Vater in den Glaubenden Wohnung - -.” *P1993*, 28.

”Die Gemeinschaft der Glaubenden in der Kirche ist eine Gemeinschaft, die die Glaubenden durch den Geist jenseits ihrer selbst in Christus haben, so wie auch jeder einzelne von ihnen durch den Glauben zur Gemeinschaft mit Christus erhoben wird und so, vom Geist erfüllt und bewegt, jenseits seiner selbst in Christus ist.” *P1993*, 155. Ks. myös *P1991iii*, 498-499.

Edellä sanottu vastaa luvuissa 2.2.3 ja 2.2.4 tarkasteltuja Pannenbergin trinitaarisen kristologian perusnäkemymiä, joissa Pojan työhön liittyy aina läheisesti Hengen työ. Se saa aikaan Pojan yhteyden Isään ja ekklesiologiassa vastaavasti uskovan yhteyden sekä Kristukseen että hänen kauttaan Isään. Näin uskova elää osallisuudessa Jumalan omaan elämään, partisipaatioissa Triniteetin kommuunioon.

²⁸⁶ *P1993*, 27-28.

²⁸⁷ *P1993*, 31; *Zizioulas* 1993, 132, 136, 140. *Zizioulasin* tavoin Pannenberg pyrkii tasapainottamaan läntisessä teologiassa korostettua kirkon kristologista konstituutiota pneumatologisilla näkemyksillään.

Jumalan ikuisena korrelaattina saa muodon uskovissa. Pannenberg kuvaa uskovien yhteyttä Jumalaan nimenomaan ikuisen Pojan kategorialla soveltamalla. Osallisuudessa ikuisen Pojan asemasta on kyse juuri osallisuudesta Jeesuksen Poikana olemisen suhteeseen, jota edellä on käsitelty: Henki liittyy uskovan suhteeseen, jossa Poika elää Isään nähden. Tästä avautuu Pannenbergin mukaan Jeesuksen Poikana olemisen syvin merkitys uskovalle, kun hänet tehdään kirkossa osalliseksi samasta olemuksellisesti konstitutiivisesta relaatiosta.²⁸⁸

Mainituilla näkemyksillä on olennaista merkitystä kirkon ykseyttä ja sen systemaattisteologista perustusta ajatellen: Pannenberg nimittäin katsoo, että osallisuus Jeesuksen ikuisesta Poikana olemisen suhteesta Isään yhdistää kirkon kommuunion jäsenet myös keskenään, sillä se merkitsee yhteisöllistä osallisuutta inhimillisen eksistenssin päämäärästä. Ikuisen Pojan näyttäytyminen on uuden Adamin eli uudistetun ihmisenä olemisen näyttäytymistä – sitä, mikä Jeesuksessa manifestoitui ja mikä on ihmiselle jo luomisessa tarkoitettu kohtalo. Kuten on tuotu esiin, tämä on myös laajemmassa mielessä luotua todellisuutta täydellistävän pneumatologisen prosessin lopullisen täyttymyksen ennakoivaa näyttäytymistä.²⁸⁹

Pannenbergin ekklesiologiassa näyttäytyy täten myös erityinen kosminen, universaalikristologinen näkökulma, joka alleviivaa kirkon ykseyden kristologista perustusta: Isä

²⁸⁸ Tässä yhteydessä tulee syvällisesti ilmi Pannenbergin kristologian merkitys hänen kommuunio-ekklesiologialleen, joka avautuu hänen triniteettiopillisesta systeemistään. Pannenberg eksplikoi tätä seuraavasti: ”The Christian church is the community of those who by baptism, faith and eucharistic communion share in the ministry and death of Jesus Christ and thereupon live in the hope for the new life of his resurrection. - - Therefore christology is of basic importance to the existence and vitality of the church. - - Thus, the divine sonship was not owned exclusively by Jesus. Others before and after Jesus could and can participate in that form of relating to God as Father. - - The church is not a closed society. It is called to continue in Jesus’ ministry and to further the kingdom of God among all human beings so that the eternal Son may become apparent in their relations to God the Father and make them brothers and sisters in their relations with each other. - - The key concept in the proposed scheme is the traditional category of eternal sonship.” *P199Ii*, 53-65. Ks. myös *P1993*, 238.

²⁸⁹ ”Die Teilnahme am Gottesverhältnis Jesu schliesst die Glaubenden, die als dem Sohn durch den Glauben Verbundene auch die Erwählten Gottes sind, zur Gemeinschaft untereinander zusammen; denn die den einzelnen Glaubenden gewährte Gleichgestaltung mit Jesus Christus als dem Sohn des Vaters steht nach Röm 8, 29 selber noch einmal unter einer Zweckbestimmung: Sie zielt darauf, dass der Sohn der Erstgeborene unter vielen Brüdern (und Schwestern) sein wird. Deren Verbundenheit untereinander hat Paulus anderwärts als die Einheit des Leibes Christi beschrieben: Die Gemeinschaft mit Jesus Christus im Glauben begründet die Gemeinschaft der Glaubenden untereinander. - - Die Erwählung des einzelnen zur Teilhabe am Gottesverhältnis des Sohnes zum Vater ist also nie ablösbar davon, dass die Glaubenden Glieder am Leibe Christi werden. *P1993*, 564.

”From the point of view of such a broader approach to the concept of the Son of God as eternal correlate of the Father, his incarnation and the advent of the second Adam coincide, because the incarnation of the Son is now seen as the completion of the creation of humanity in the image of God. This finally requires us to include in the emerging picture of the church as well in terms of the eschatological future of human history, and in the present scheme this was done by relating the concept of divine sonship to that of God’s kingdom.” *P199Ii*, 66-67. Ks. myös 60-61; *P199Iiii*, 356-358; *P1993*, 32-33.

Lisäksi ikuisen Pojan esiin murtautuminen merkitsee Pannenbergille samalla jumalallisen ykseyden näyttäytymistä eskatologista sinetöitymistä ennakoiden. Se on Jumalan valtakunnan voimallista esiin murtautumista ja hänen hallintavaltansa osoittautumista historiassa. Ks. esim. *P199Iiii*, 433-435.

Jumala ”oli yhdistävä Kristuksessa yhdeksi kaiken, mitä on taivaassa ja maan päällä” (*Ef. 1:10*).²⁹⁰ Pannenberg tulkitsee tämän ”yhdistämisen”, joka viittaa samanaikaisesti sekä triniteettioppiin, pelastusoppiin että ekklesiologiaan, pohjimmiltaan eskatologisesti. Samalla se on hänen mukaansa ennakoivasti totta jo nyt ja sen tulisi määrittää kirkon elämää. Pannenbergille yhteinen osallisuus Kristuksesta, kirkon kommuunio, merkitsee eskatologisen Jumalan valtakunnan antisipaatiota, mikä hänen mukaansa on juuri kyseisen jakeen (*Ef. 1:10*) ytimessä. Kirkon ykseydessä on kyse keskeisimmin nimenomaan tästä: ykseys Kristuksessa on olemukseltaan yhteyttä eskatologiseen Jumalan valtakuntaan, jossa kaikki on tehty yhdeksi Isän Jumalan suunnitelman mukaan. Tässä kokoamisessa, joka tapahtuu kirkon kommuunion kautta, on myös Hengellä olennainen rooli, kuten edellä on esitetty. Tällainen universaalikristologinen ja eskatologinen korostus johtavat eräänlaiseen universaaliekklesiologiaan ja nostavat kirkon ykseyttä koskevan ajattelun teologisesti valtaisiin mittasuhteisiin. Pannenberg toteaa:

Kristuksen ruumiina kirkko on konstituiva osa Jeesuksessa Kristuksessa paljastettua pelastusmysteeriä, konstituiva osa Jumalan pelastussuunnitelmaa ihmiskunnan hyväksi. Siinä ja sen kautta ihmiskunnan sovitus Jumalan kanssa saa jo nyt täyttymyksensä ristiinnaulitun ja ylösnousseen Herran työnä. - - tämä tapahtuu yhdistämällä kaikki Kristuksessa (*Ef. 1:10*), nimittäin osallisuudessa Jeesuksen Poikana olemisen suhteeseen Isään nähden. Tuloksena on Kristuksen ruumiin yhteisö, joka realisoituu ja ilmenee kirkon eukaristisessa palveluksessa.²⁹¹

Tällaisen syvällisen, ekklesiologisesti perustavanlaatuisen ajattelumallin valossa tulee ymmärtää Pannenbergin viittaus ikuisen Pojan näkyväksi tekemiseen uskovien ja kirkon elämässä:

Puhuttaessa Jeesuksesta Jumalan Poikana tulisi pitää mielessä tämän nimekkeen inklusiivinen luonne. Kaiken luodon kohtalo on, että sen suhteessa Jumalaan ikuinen Poika manifestoituu. - - Jopa kirkkoa ajatellen on tärkeää muistaa, että sen kommuunio perustettiin tuolle potentiaalisesti universaalille symbolismille.²⁹²

Edellä esitetyt Pannenbergin näkemykset ovat paikoin alttiita väärinymmärryksille, joiden välttämiseksi on oltava selvillä niiden taustalla vaikuttavista ja hänen teologiaansa yleisesti

²⁹⁰ Kyseinen jae on Pannenbergille eräs keskeisimmistä raamattuperusteista, joihin hän toistuvasti viittaa kirkon ykseyden teologista merkitystä koskevassa esityksessään. Sen kautta hän kytkee kommuunio-ekklesiologiansa pelastusopilliseen ja laajemminkin triniteettiopilliseen kokonaissysteemiin, Jumalan hallintavallan historiallisen osoittautumisen kokonaisvaltaiseen struktuuriin.

²⁹¹ ”Als Leib Christi ist die Kirche Bestandteil des in Jesus Christus offenbaren Heilsmysteriums, Bestandteil des Heilsplans Gottes für die Menschheit. In ihr und durch sie vollzieht sich schon jetzt die von dem Gekreuzigten und Aufstehenden ausgehende Versöhnung der Menschheit mit Gott. Sie vollzieht sich - - dadurch, dass alles in Christus zusammengefasst (*Eph 1, 10*), nämlich einbezogen wird in das Verhältnis Jesu als des Sohnes zum Vater. Das Ergebnis ist die Gemeinschaft des Leibes Christi, die im eucharistischen Gottesdienst der Kirche realisiert und dargestellt wird.” *P1993*, 470. Ks. myös 120, 487-488, 492-496.

²⁹² ”In speaking of Jesus as the Son of God, one should keep in mind the inclusive character of this title. It is the destiny of all creation that in the relationship of the creatures to God the eternal Son becomes manifest. - - Even with regards to the church, however, it is important to remember that its community was founded on that potentially universal symbolism.” *P1991i*, 60-64. Tätä taustaa vasten Kärkkäinen luonnehtii Pannenbergin ekklesiologiaa oikeansuuntaisesti ”universaaliekklesiologiaksi”; *Kärkkäinen* 2002, 113. Tähän asiayhteyteen liittyvää ja edellä sanotusta avautuvaa kirkon sakramentaalista olemusta käsitellään tarkemmin luvussa 3.3.

strukturoiduista periaatteista. Lisäksi edellä esitetty ajattelumalli vaatii huolellisuutta avautuakseen Pannenbergin tarkoittamalla tavalla. Osallisuutta ikuisen Pojan asemasta ei tule ymmärtää mystillisenä yhteytenä siten, että uskovat Pannenbergin mukaan jotenkin sulautuisivat Kristukseen. Pannenbergilla ikuisen Pojan kategorian tietty laajentaminen ei myöskään viittaa kirkon ja Kristuksen välisen eron hämärtymiseen. Pannenbergin mukaan Jeesuksen persoonan ja hänen jumaluutensa edellytyksenä on hänen itse-erottautumisensa Isästä, ja sama erottautuminen on oleellista myös uskovien ja kirkon elämässä. Osallisuus Jeesuksen Poikana olemisen suhteesta ei siis merkitse sitä, että uskovat ”jumalallistettaisiin”, vaan että heidän on Jeesuksen tavoin mahdollista tunnustaa yksin Jumalan jumaluus vapaaehtoisessa itse-erottautumisessa hänestä ja hänen hallintavallastaan.²⁹³

Pannenbergin kristologiset ydinkäsitykset yhdessä pneumatologian kanssa avaavat näin oven hänen ekklesiologialleen. Kirkon elämässä on pohjimmiltaan ikuisen Pojan näkyväksi tekemisestä – siitä, että kirkko osallistuu Jeesuksen missioon pitäessään esillä ja edistäessään Jumalan valtakunnan evankeliumia.²⁹⁴ Tämä on kuitenkin mahdollista vain siten, että Henki tekee uskovat ja koko kirkon kommuunion osalliseksi Kristuksesta, pelastuksen mysteeristä. Tässä on nähtävissä, kuinka Pannenberg vie päätökseen esitystään trinitaarisen Jumalan ykseydestä ekklesiologiansa puitteissa: Jumalan hallintavalta hänen olemuksenaan ilmenee Pojan ja Hengen pelastushistoriallisen työn kautta. Ikuisen Pojan kategorian avulla Pannenberg katsoo pystyvänsä ”selittämään maailman todellisuutta ja inhimillistä historiaa trinitaarisen teologian termin”.²⁹⁵ Kirkkoa ja sen ykseyttä koskeva esitys tulee vedetyksi osaksi tätä kokonaisvaltaista selitysmallia. Pannenbergin esitys kirkon pneumatologis-kristologisesta perustuksesta näyttäytyy samalla kaiken aikaa hänen tulkintanaan kirkon ykseyden ensimmäisestä edellytyksestä, keskeisestä uskonsisällöstä ja sen mukaisesta tunnustuksesta. Kirkon kommuunio perustuu evankeliumin uskolle, jonka ytimessä on Kristuksessa näyttäytynyt pelastus ja sanoma Jumalan valtakunnan osallisuudesta.²⁹⁶

Huomionarvoista Pannenbergin ajattelussa on se, ettei ekklesiologian keskuskäsitteenä näyttäydy perinteiseen luterilaiseen tapaan ”armon” (*Gnade*) käsite sellaisenaan, vaikka hänen ekklesiologiansa rakentuukin vahvasti kristologian varaan. Sen sijaan Pannenberg puhuu suhteessa olemisen termin. Hän ymmärtää armon substanssiontologian sijaan relationaalisesti: se on Hengen

²⁹³ *P1991i*, 61; *P1991iii*, 499-500; *P1993*, 23-24, 44-45, 492-493, 690-691.

²⁹⁴ ”Die erwählten einzelnen und das Gottesvolk insgesamt empfangen mit ihrer Berufung zugleich den Auftrag, die Mission, auf die Einbeziehung der ganzen Menschheit in das Gottesverhältnis Jesu Christi hinzuwirken.” *P1993*, 564. Ks. laajemmin 564-565 sekä 443-444. Ks. myös *P1991i*, 62, 64; *P1991iii*, 501-502.

Pannenbergin käsitystä siitä, kuinka kirkko osallistuu Pojan missioon, analysoidaan tarkemmin, kun tarkastellaan hänen näkemystään kirkon sakramentaalisesta olemuksesta luvussa 3.3.

²⁹⁵ *P1991i*, 67.

²⁹⁶ *P1972i*, 159-161, *P1991iii*, 509-510; *P1993*, 50-51, 119-121, 154.

työnä toteutuvaa *osallisuutta* (*Teilhabe*) Jeesuksen Poikana olemisen suhteesta, hänen ikuisen Pojan asemastaan. Jumalan ja ihmisen suhdetta sekä kirkon olemusta ja eksistenssiä ei siis kuvata ”armon vaikutuksena” substanssiontologisessa mielessä vaan triniteettiopilliseen ajatteluun suoremmin palautuvan relationaalisen ontologian käsitteistöllä. Kirkon ykseyskin on ensisijassa relationaalista todellisuutta, yhteistä osallisuutta Jeesuksen Poikana olemisen suhteesta ja Jumalan valtakunnasta.²⁹⁷

3.2.4 Kirkon ykseys kahdensuuntaisena ekstaattisena kommuuniona

Mihin Pannenberg varsinaisesti tähtää seikkaperäisellä esityksellään, jossa hän ankkuroi kirkon olemuksen perusteellisesti jumalalliseen pelastusekonomiaan ja Triniteetin omaan elämään, erityisesti Pojan ja Hengen yhteiseen työhön? Tällä on tietenkin jo sinänsä relevanssia systemaattisen teologian ja ekumeenisen ekklesiologian kehittämisen kannalta, mutta mikä varsinaisesti on Pannenbergin näkemysten merkitys kirkon ykseyttä koskevalle ajattelulle?

Pannenbergin käsitykseen kirkon pneumatologis-kristologisesta perustuksesta sisältyy seuraava erittäin keskeinen ekklesiologinen periaate, jonka avulla hän katsoo voitavan ratkaista jännitteen, joka kirkossa vallitsee yksilön ja yhteisön välillä. Hän kiteyttää erittäin tärkeäksi teesikseen, että:

- - Hengen työ laukaisee ja ratkaisee kirkon käsitteeseen liittyvän, yhteisön ja yksilön välillä vallitsevan jännitteen sekä samalla piilevän antropologisen jännitteen, joka vallitsee yhteiskunnan ja yksilön vapauden välillä - -.²⁹⁸

Henki ei ole Pannenbergille ainoastaan yksityisen Kristus-yhteyden synnyttäjää, vaan Henki saa myös – ja ennen kaikkea – aikaan yhteyden uskovien kesken. Henki luo kirkon uskovien yhteisöksi Kristuksen ruumiin ykseydessä. Tämä merkitsee Pannenbergin mukaan sisäisesti jännitteetöntä uskovien kommuuniota, kun kaikki on tehty yhdeksi yhdessä Kristuksen ruumiissa:

- - Henki luo samalla myös uskovien yhteyden Kristuksen ruumiin ykseydessä.²⁹⁹

Pyhä Henki sitoo uskovat keskenään yhteen Kristuksen ruumiin yhteisöksi ja konstituoii siten kirkon ollen siinä läsnä pysyvänä lahjana - -.³⁰⁰

²⁹⁷ Kyseessä on samankaltainen suhteessa oleminen kuin joka Jeesuksen persoonan konstituoii: perustavaa on itse-erottautuminen ja sen kautta käsitettävä yhteys. Tässä näkyy se, kuinka Pannenberg pyrkii tietoisesti irrottautumaan kaikenlaisesta substanssiontologiaan viittaavasta ajattelusta.

²⁹⁸ ”- - die Spannung zwischen Gemeinschaft und Individuum im Kirchenbegriff – und damit auch die ihr anthropologisch zugrunde liegende Spannung zwischen Gesellschaft und individueller Freiheit - - aufgehoben und versöhnt wird durch das Wirken des Geistes.” *P1993*, 150. *Zizioulas*ia läheisesti vastaavalla tavalla Pannenbergin kommuunio-ekklesiologia on suunnattu ratkaisuksi yksilön ja yhteisön välillä vallitsevaan jännitteeseen, joka ekklesiologiassa joudutaan kohtaamaan. Kummankin mukaan tämän jännitteen ratkaisu piilee pneumatologiassa.

²⁹⁹ ”- - Geist begründet zugleich auch die Gemeinschaft der Glaubenden in der Einheit des Leibes Christi.” *P1993*, 150. Ks. laajemmin koko sivu.

Tässä näkyy pneumatologian keskeinen merkitys Pannenbergin ekklesiologialle: Henki kokoaa Kristuksen ruumiin kommuunion ja näyttäytyy siten kirkon ykseyden periaatteena yhdessä Kristuksen kanssa. Tämä palvelee kuitenkin samalla myös oleellisesti suurempaa päämäärää. Pannenbergin mukaan kirkon kommuuniossa uskovien on nimittäin mahdollista olla osallisia ja elää Jumalan valtakunnan ykseydestä käsin jo ennakolta – ykseydestä, joka merkitsee yhteyttä koko uudistetun ihmiskunnan kesken Jumalan yhteydessä. Kyseessä on koko inhimillisen olemassaolon päämäärä, jossa kaikki historialliseen eksistenssiin kuuluvat eksistentiaaliset jännitteet on ratkaistu:

Uskovien yhteys kirkossa on yhteyttä, joka uskovilla Hengen kautta on itsensä ulkopuolella Kristuksessa - -. Täten kirkkoyhteisö voi olla merkin kaltainen ennakkomuoto eskatologisesta ihmiskunnan yhteisöstä, joka uudistetaan Jumalan valtakunnassa.³⁰¹

Yhteys Jeesukseen Kristukseen uskossa on perusta uskovien keskinäiselle yhteydelle. - - He eivät voi saavuttaa pelastavaa yhteyttä Jumalaan vain itseään varten. Vain kirkon jäsenenä he voivat osallistua siihen, osallistuen samalla myös kirkon kutsumukseen koko ihmiskuntaa kohtaan, nimittäin tulevaan, Jumalan valtakunnassa uudistettavaan ihmiskunnan yhteisöön.³⁰²

Kirkon ykseys on siis Pannenbergille ontologisilta lähtökohdiltaan *kahdensuuntaista kommuuniota* – yhteyttä samanaikaisesti sekä Jumalaan että uskovien kesken:

Jeesusta Kristusta koskevaan tietoon kuuluu erityisenä seikkana se, että Poikana ja Messiaana hän sitoo kaikki uskovat ykseyteen itsensä kanssa ja siten myös ykseyteen keskenään, kirkkoyhteisöksi.³⁰³

Kristus-yhteys ja uskovien keskinäinen yhteys kuuluvat erottamattomasti yhteen. Kirkon syvin olemus osoittautuu Kristus-yhteyden ja kristittyjen keskinäisen yhteyden vastavuoroisen suhteen kautta.³⁰⁴

Pannenbergin mukaan kirkon ykseys on mainitunkaltaista kahdensuuntaista kommuuniota sillä edellytyksellä, että uskovat saavat Hengen lahjana saman vapauden kuin joka Jeesuksen Poikana olemista määrittää eli joka hänellä Poikana on Isään nähden. Kuten edellä on tuotu esiin, tuo vapaus

³⁰⁰ "Der Heilige Geist verbindet die Glaubenden miteinander zur Gemeinschaft des Leibes Christi und konstituiert so, indem er ihr als dauernde Gabe gegenwärtig ist, die Kirche - -." *P1993*, 154.

³⁰¹ Die Gemeinschaft der Glaubenden in der Kirche ist eine Gemeinschaft, die die Glaubenden durch den Geist jenseits ihrer selbst in Christus haben - -. Daher kann die Gemeinschaft der Kirche zeichenhafte Vorausdarstellung der eskatologischen Gemeinschaft einer im Reiche Gottes erneuerten Menschheit sein." *P1993*, 155.

³⁰² "Die Gemeinschaft mit Christus im Glauben begründet die Gemeinschaft der Glaubenden untereinander. - - Sie können das Heil der Gottesgemeinschaft nicht für sich allein haben. Sie können nur als Glieder der Kirche Anteil daran haben, indem sie zugleich an der Hinordnung der Kirche auf die ganze Menschheit, nämlich auf die künftige Gemeinschaft einer im Reiche Gottes erneuerten Menschheit, teilnehmen." *P1993*, 564. Ks. myös 32.

³⁰³ "Aber zum unterscheidenden Besonderen bei der Erkenntnis Jesu Christi gehört, dass er als eine Sohn und Messias alle Glaubenden zur Einheit mit ihm selber und so auch untereinander zur Gemeinschaft der Kirche verbindet." *P1993*, 30.

³⁰⁴ "Christusgemeinschaft und Gemeinschaft der Gläubigen untereinander gehören untrennbar zusammen. Mit der Wechselbeziehung von Christusgemeinschaft und Gemeinschaft der Christen untereinander ist das innerste Wesen der Kirche bezeichnet." *P19721*, 158-159.

Myös Wenz toteaa alustavasti aivan oikein, että Pannenbergin ekklesiologian eräänä syväjuonteena on yksityisen ja yhteisöllisen välisen jännitteen ratkaiseminen sekä tähän liittyen laajemminkin yksilön (eksistentiaalista) vapautta sekä kristillisen uskon samanaikaista ykseyttä ja pluraliteettia koskeviin kysymyksiin vastaaminen. Edellä sanotun pohjalta voidaan vahvistaa Wenzin näkemys, jonka mukaan Pannenbergin mallissa painottuu erityisellä tavalla kirkkoyhteisön merkitys yksityisen uskovan identiteetin kannalta. *Wenz* 2017c, 7-8; 2017b, 46.

ei ole ainoastaan Jeesuksen vaan hänen osallisuudessaan kaikkien Jumalan lasten vapautta. Se yhdistää uskovat, sillä sen myötä näyttäytyy heidän yhteinen osallisuutensa Jumalasta, ja tuossa osallisuudessa heidät tehdään yhdeksi myös keskenään. Pannenbergin mukaan kirkon elämässä on kyse pohjimmiltaan juuri tästä.³⁰⁵

Kyseisellä vapaudella on kahtalainen merkitys kirkon ykseyden konstituoitumisessa. Ensinnäkin kukin uskova on sen myötä vapaa suhteessaan Jumalaan. Pannenbergin mukaan tuo vapaus ei tarkoita mitä tahansa, vaan sen sisältönä on vapaaehtoinen Jumalan hallintavallan tunnustaminen, kuten Jeesuksella Poikana. Vapaus, vaikka se toteutuukin itse-erottautumisen kautta, ei merkitse separaatiota vaan päinvastoin yhteyttä Jumalaan, sillä siinä on kyse hänen palvelemisestaan ja hänen herruutensa tunnustamisesta.³⁰⁶ Tämä ei ilmennä ainoastaan osallisuutta ikuisen Pojan asemasta Jumalan edessä vaan samalla ihmiselämän lopullista päämäärää. Kyse on siitä, että tällaisessa uudistetussa vapauden-suhteessa Jumalaan, joka Jeesuksessa täydellisesti näyttäytyi, uusi Adam tulee näkyväksi. Kyseisessä vapaudessa onkin Pannenbergin mukaan samalla vastaus ihmiselämän suureen eksistentiaaliseen kysymykseen, joka koskee olemisen vapautta ja elämän rajoittamattomuuden mahdollisuutta. Suhteessaan Jumalaan Pojan vapaudessa uskova on täydellisen vapaa, sillä tällöin hän elää olemassaolon eskatologisesta päämäärästä käsin – siitä kokonaisuudesta ja todellisuuden perimmäisestä ykseydestä käsin, joka Jeesuksessa proleptisesti näyttäytyi.³⁰⁷ Perimmäisessä mielessä uskovan elämää eivät tällöin enää määritä inhimilliseen olemiseen kuuluvat rajoitteet, vaan Jeesuksen yhteydessä hän voi jo nyt elää tietoisuudessa ja salatessa osallisuudessa elämän lopullisesta merkityksestä, täyttymyksestä ja ykseydestä.³⁰⁸

³⁰⁵ ”Durch Teilnahme am Sohnesverhältnis Jesu Christi zum Vater haben die Christen freien Zugang zum Vater und dürfen ihn mit den Worten Jesu als ihren Vater (Abba) anreden (Röm 8, 15; Gal 4, 6. Freiheit und Unmittelbarkeit zu Gott gehören also zusammen. - - Die Freiheit der Glaubenden ist Ausdruck davon, dass der Geist Gottes nicht nur in ihnen *wirkt*, sondern ihnen auf Dauer *gegeben* ist, und das beruht auf der Teilhabe der Glaubenden an der Söhnesbeziehung Jesu zum Vater; denn nur dem Sohn ist der Geist ohne Vorbehalt und Schranke gegeben (Joh 3, 34). - - Solche Freiheit wird erlangt durch die Teilhabe am Sohnesverhältnis Jesu zum Vater im Glauben. Darin wird die geschöpfliche Bestimmung des Menschen im Verhältnis zu Gott und also seine wahre Identität realisiert.” *P1993*, 148-150. Ks. laajemmin koko sivut. Ks. myös luku 3.2.3 edellä.

Pannenbergin mukaan kristityn vapauden teema oli myös luterilaisen reformaation ytimessä; *P2006*. On kuitenkin kyseenalaista, oliko kyseessä aivan vastaava kristityn vapauden tulkintatapa kuin jota Pannenberg edustaa. Ilmeistä on ainakin, että Pannenberg suuntaa näkemyksensä vastaukseksi hieman erilaisiin kysymyksiin ja haasteisiin.

³⁰⁶ *P1991iii*, 429-430, 452-453; *P1993*, 149-150, 625.

³⁰⁷ *P1991i*, 61; *P1993*, 149-150, 565, 647-648.

³⁰⁸ ”Durch ein realistisches Verhältnis zur gegenwärtigen Wirklichkeit sollte sie (Kirche) die einzelnen Glieder der Gesellschaft vorausweisen auf die letzte Bestimmung der Menschheit, das Reich Gottes. Teilhabe an ihm vermittelt die Kirche durch Gemeinschaft mit Jesus, in dessen geschichtlichem Dasein das Reich Gottes schon Gegenwart war. Ihrer Sendung gemäß verbreitet die Kirche unter den Menschen die Erkenntnis der universalen Bedeutung Jesu als der Offenbarung Gottes inmitten der Geschichte. Durch ihre sakramentale Gemeinschaft mit Jesus ermöglicht es die Kirche dem heutigen Menschen, an der Hoffnung auf eine letzte Erfüllung und Vollendung des Menschseins, wie sie in Jesus erschienen ist, teilzunehmen.” *P1971*, 41-42.

Toisaalta sama Poikana olemisen ja Jumalan lasten vapaus merkitsee vapautta myös suhteessa toisiin uskoviin, mikä on merkittävää kirkon kommuunion ykseyden luonnetta ajatellen. Kaikkia Kristuksesta osallisia yhdistää tuon saman vapauden jäsentämä olemisentapa, joka asettuu määrittämään heidän identiteettiään. Se vapauttaa heidät ikään kuin tunnistamaan ja tunnustamaan toiset ihmiset – ei erottautumisen vaan yhteyden, kommuunion, merkityksessä. Hengen suoma vapaus on vapautumista oman egon rajallisuudesta. Se merkitsee uudistettua olemisentapaa, joka Jumalan yhteydessä avautuu myös suhteessa toisiin ihmisiin. Pannenbergin mukaan persoonallisen identiteetin ykseys voi rakentua vain tällaisen vapauden suoman vastavuoroisen suhteessa olemisen kautta. Osallisuus Pojan vapaudesta onkin hänelle kirkon ykseyden keskeinen edellytys juuri tästä näkökulmasta: se merkitsee automaattisesti yhteyttä uskovien kesken.³⁰⁹

Pannenbergin ekklesiologiassa osallisuus kirkon kommuuniosta liittyy täten myös kysymykseen inhimillisen eksistenssin päämäärästä olemassaolon luonnetta kaikinensa koskevassa mielessä. Hänen mukaansa ihmiselämän suuri eksistentiaalis-filosofinen kysymys koskettaa nimenomaan ykseyden ja erillisyyden jännitettä itsen ja toisten välillä. Hän katsookin vastaavansa kommuunio-ajattelullaan pelkkää kirkon ykseyden ontologiaa laajemmin ”ihmiskunnan suureen ongelmaan” (*das grosse Menschheitsproblem*), joka koskee yksilön vapautta suhteessa yhteisön tai yhteiskunnan elämään.³¹⁰ Pannenberg näkee kirkon kommuunion ykseydessään esimerkkikuvana ihmiskunnan tavoiteltavasta ykseydestä, jossa mainitut jännitteet on ratkaistu:

Yksityisten uskovien saadessa Hengen pysyvänä lahjana kasteen kautta, tuota lahjaa ei anneta heille toisistaan erillään, vaan se sitoo heidät kaikki kirkkoyhteisöön (1. Kor. 12: 13). Tämä kahtalainen Hengen funktio, joka on sekä yksilöllistä elämää että heidän keskinäisen yhteytensä rakentumista varten - - tähtää toisaalta yksilöllisen elämän kokonaisuuteen ja toisaalta yhteisön täydellistymiseen rauhan ja

Tässä on taustalla Pannenbergin eskatologinen ontologia, jonka varaan koko hänen ajattelumallinsa ja teologinen systeminsä rakentuvat. Sama ontologinen malli osoittautuu nyt keskeiseksi myös kirkon ekstaattisen kommuunion merkitystä tarkasteltaessa.

³⁰⁹ ”Weil Gott Gemeinschaft mit den Menschen, nämlich deren Teilnahme an der Gemeinschaft des Sohnes mit dem Vater durch den Geist im Leben der Trinität will – und darum auch die Gemeinschaft der Menschen untereinander, – darum will er auch, dass die Menschen einander in ihrer Besonderheit anerkennen und umgekehrt in ihren Besonderheiten füreinander da sind, so dass jeder in den anderen eine Ergänzung des eigenen Lebens und sich selber als Glied einer Lebensgemeinschaft erfährt.” P1993, 628.

”Die Individuen werden zu Gliedern eines Leibes, indem sie sich nicht mehr gegeneinander behaupten müssen, sondern einander wechselseitig gelten lassen als das, was ein jeder in seiner Besonderheit und darin auch für anderen ist, so wie sie den Vater in seiner Gottheit und Jesus Christus als ihr Haupt und ihren Herrn annehmen.” P1993, 676.

Kirkon eskatologisuusluonteen kommuunion kokoaminen on siis Jumalan pelastustahdon palveluksessa ja toteutuu trinitaaristen persoonien yhteisenä pelastusekonomisena työnä. Tässä näkyikin jälleen ekklesiologian kontekstissa, kuinka Pannenberg vie päätökseen ohjelmallista esitystään trinitaarisen Jumalan ykseydestä, joka näyttäytyy hänen pelastusekonomisessa toiminnassaan.

³¹⁰ ”... - sacramentum unitatis – das kann die Kirche - - nur sein, wenn die Christen sich unbeschadet aller Verschiedenheit ihrer Überlieferungen doch zur gegenseitigen Anerkennungen ihrer Verbundenheit in Christus bereit und so zur Gemeinschaft in ihm vereint finden. Damit würden sie (Kirche) das grosse Menschheitsproblem der Vereinbarkeit von Freiheit und Gemeinschaft für das Zusammenleben der Christen selber lösen, und damit würde sich die Gemeinschaft der Christen als exemplarisch für das Zusammenleben der ganzen Menschheit darstellen.” P1977viii, 267.

oikeudenmukaisuuden kautta. Hengen täydellistävä työ yhdistää nämä kaksi aspektia ja nujertaa siten antagonismin, joka tässä maailmassa vallitsee yksilöiden ja yhteiskunnan kesken.³¹¹

Tällä tavalla Pannenbergin kommuunio-ekkesiologiassa on vahvasti mukana inhimillistä olemassaoloa ja sen päämäärää sekä persoonallisen eksistenssin luonnetta koskeva ulottuvuus. Pannenbergin mukaan kirkon kommuunion yhteydessä voidaan elää ikään kuin lopullisen merkityksen täyteen antisaatioissa ja tässä mielessä ”täydemmin” kuin kirkon ulkopuolella.³¹² Kirkon ykseys näyttäytyy täten keskeisesti vastauksena ihmisen eksistentiaaliseen kyselyyn. Selvää on, että mainitut kirkon ykseyden ontologiaan liittyvät näkemykset liittyvät Pannenbergin tapaan tulkita olemassaolon ja todellisuuden luonne ylipäättään.³¹³ Samalla Pannenbergin kommuunio-ajattelu saa pelkkiä ekkesiologisia kysymyksiä laajempaa sovellusarvoa, kun siihen sisältyy käsitys siitä, että kirkko edustaa kahdensuuntaisena kommuuniona inhimillisen kutsumuksen täyttymystä. Kirkon ykseys on ekstaattista uskon- ja elämänyhteyttä niiden kesken, jotka ovat osallisia Jumalan lasten vapaudesta ja sen myötä inhimillisen eksistenssin päämäärästä Jumalan yhteydessä.³¹⁴

³¹¹ ”Wenn die einzelnen Glaubenden durch die Taufe den Geist als bleibende Gabe empfangen, so ist dieser doch nicht einem jeden für sich allein gegeben, sondern verbindet alle miteinander zur Gemeinschaft der Kirche (1. Kor. 12, 13). Durch diese Doppelfunktion des Geistes für das Leben der Individuen und für die Begründung der Gemeinschaft unter ihnen steht sein Wirken - - sich einerseits auf die Ganzheit des individuellen Lebens, andererseits auf die Vollendung der Gemeinschaft durch Frieden in Gerechtigkeit richtet. Diese beiden Aspekte werden durch das vollendende Wirken des Geistes integriert, und der Antagonismus von Individuum und Gesellschaft, wie er in dieser irdischen Welt herrscht, wird dadurch überwunden.” *P1993*, 595. Ks. myös 150, 155-156.

³¹² ”Die Kirche eröffnet in einer säkularen Gesellschaft dem einzelnen die Chance, jetzt schon an der letzten Bestimmung alles menschlichen Lebens teilzuhaben. Das ist der Auftrag der Kirche und kann, wenn sie ihm treu bleibt, ihr spezifischer Beitrag zum gesellschaftlichen Leben sein.” *P1971*, 45. Ks. myös 75.

³¹³ Olennainen taustaedellytys em. näkemyksille on Pannenbergin tulkinta persoonan relationaalisesta konstituutumisesta. Itse asiassa oleminen kaiken kaikkiaan on Pannenbergille luonteeltaan kommuuniota, suhteessa olemista, jolloin kysymys olemassaolon itsenäisyydestä ja vapaudesta sen edellytyksenä nousee keskeiseksi. Pannenbergin ajattelu juontuu tässäkin yhteydessä hänen triniteettiopistaan, jonka ytimessä on kysymys erillisten trinitaaristen persoonien ja jumalallisen olemuksen ykseyden suhteesta. Pannenberg tekee kuitenkin eron jumalallisen ja inhimillisen persoonan välille: sellainen vastavuoroinen omistautuminen, joka trinitaaristen persoonien olemista määrittää, ei voi Pannenbergin mukaan toteutua vastaavalla tavalla inhimillisten persoonien kohdalla. Molemmissa tapauksissa pätee se, että persoona konstituoituu relaatioissa ja persoonallinen identiteetti on olemukseltaan ekstaasia. Kuitenkin vain trinitaariset persoonat tulevat täydellisesti itseksensä keskinäisessä suhteessa olemisessaan, kun taas inhimillinen persoona on aina vasta ”tulossa itseksensä”. Vastavuoroinen omistautuminen ei ole mahdollista ihmispersoonalle niin kokonaisvaltaisesti kuin Triniteetin persoonille. Siksi se ei voi saavuttaa täysin sitä vapautta, joka Triniteetin persoonilla on keskinäisissä suhteissaan. Inhimillistä persoonallisuutta määrittävät lähtökohtaisesti ”itsen rajoitukset”, joihin se omassa rajallisessa olemisessaan pysyy sidottuna. Juuri tästä syystä se tarvitsee Hengen ekstaattista työtä. Pannenberg käsittelee tätä useaan otteeseen eri teksteissään. Ks. esim. *P1980iii*, 91-94; *P1991i*, 52; *P1988v*, 317-319, 408-409, 464-466; *P1993*, 492-493, 500-501; *P2006*, 292-293.

³¹⁴ Wong on kiinnittänyt huomiota tähän teemaan ja toteaa, että Pannenbergin teologiassa kirkon tehtävä liittyy keskeisesti inhimillisen eksistenssin päämäärän esillä pitämiseen. Tätä koskeva kysymys yhdistää ihmiskuntaa, ja Pannenbergin näkemys kirkosta Jumalan valtakunnan ja ihmiskunnan ykseyden merkinä onkin Wongin mukaan relevantti nimenomaan tämän antropologisen näkökulman kautta: ”This gives expression to the truth that the human destiny to be in fellowship with God cannot be realised apart from the community of human beings among themselves, just as the converse is true that the community of humans among themselves signifies the true fulfilment of human destiny only in connection with human openness to God. - - His (Pannenberg’s) understanding of this destiny has a present aspect in that the future of the kingdom of God is present in the church in the form of a sign”. Wong 2008, 31-34, 44. Ks. vastaavaan tapaan myös *Dienstbeck* 2017, 138-144.

Näissä kommuunio-ekkesiologiensa ominaisuutta määrävissä eksistentiaalis-antropologisissa pohdintoissaan Pannenberg ei kuitenkaan ole täysin idealisti. Hän huomauttaa, että todellinen vapaus on lopulta mahdollista saavuttaa vasta eskatologisessa täyttymyksessä, Jumalan valtakunnassa. Uskovat ovat kyllä Kristuksessa jo nyt periaatteellisesti osallisia elämän ja olemassaolon vapaudesta, jota kuolemakaan ei voi rajoittaa. Tuota vapautta voidaan elää ennakoivasti todeksi kirkon kommuuniossa. Kuitenkin se, mitä kyseinen vapaus merkitsee ja mitä kirkon kommuunio ennakolta heijastaa, aktualisoituu lopullisesti vasta eskatologisen ratkaisun myötä. Joka tapauksessa Pannenbergin tulkintaa kirkon kommuuniosta ja ylipäätään kirkon ykseyden merkityksestä luonnehtii vahvan eskatologinen näkökulma.³¹⁵

Pannenbergin peruskäsitykseen kirkon ykseyden ontologiasta kahdensuuntaisena ekstaattisena kommuuniona sisältyy useita tuloksia tai johtopäätöksiä, joilla on ekumeenisesta relevanssia. Huomionarvoisia ovat eritoten seuraavat kolme seikkaa, jotka toistuvat eri muodoissaan hänen ekkesiologiensa eri teemojen yhteydessä. Ne nousevat esiin ensimmäistä kertaa jo tässä yhteydessä – ikään kuin avauksina, joihin Pannenberg palaa toistuvasti ja niitä eri näkökulmista täydentäen:

Ensinnäkin esiin nousee se, ettei pelastava osallisuus Jumalasta ei ole Pannenbergille koskaan pelkästään yksityistä, henkilökohtaiseen Jumala-suhteeseen rajoittuvaa, vaan se toteutuu kirkon kommuuniossa ja kommuunion välityksellä. Kirkko rakentuu yhteisöksi Hengen työnä uskovien yhteisen Kristus-osallisuuden kautta. Pannenberg katsookin, ettei ainoastaan yksityisen kristityn elämässä ole kyse tämän itsensä ulkopuolisesta eksistenssistä *extra se in Christo*, vaan koko kirkon elämässä on kyse tästä. Pannenbergin ekkesiologisen ajattelun perusnäkökulma on vahvasti kirkkoyhteisöä painottava. Evankeliumin julistus ja sakramentit Kristus-osallisuuden välittäjinä saavat yhteisöllisen luonteen, kun ne koskettavat uudistavalla tavalla koko kommuunion elämää.³¹⁶

Pannenbergin mukaan inhimilliseen eksistenssiin kuuluu jokahetkestä periaatteellinen olemisen vapaus, mutta sen tavoiteltava muoto kahdensuuntaisena kommuuniona on mahdollinen vain Hengen lahjan myötä, joka on osallisuutta Pojan vapauteen. Vasta tätä kautta ihmisen on mahdollista olla ennakoivasti osallinen eskatologisesta täyttymyksestä, todellisesta olemisen vapaudesta. Pannenbergin kommuunio-ekkesiologia kytkeytyy tällä tavalla hänen aikakautensa teologian- ja aatehistoriallisen kontekstin keskeisiin teemoihin. Viimeaikaisimmassa (ekumeenisessä) kommuunio-ekkesiologiassa ei ole käsitelty niinkään tällaisia eksistentiaalis-filosofisia teemoja vaan keskitytty lähinnä kirkon sisäisen ykseyden jäsentämiseen. Tässä yhteydessä Pannenbergin ajattelu tulee huomattavan lähelle *Zizioulasin* kommuunio-ekkesiologiaa, jossa kommuunio näyttäytyy olemisen (ontologian) perusluokkana.

³¹⁵ *P1993*, 19, 24, 569, 573, 626, 647-648.

Pannenbergin mukaan on tärkeää kiinnittää riittävästi huomiota jännitteeseen, joka vallitsee Hengen työn nykyisyyden ja Jumalan tulevaisuuden välillä. Yhtäältä Henki mahdollistaa jo nyt vapauden suhteessa Jumalaan. Kuitenkin Hengen työ saavuttaa lopullisen täyteytensä vasta eskatologiassa. Nykyisyys ei muutu vielä täysin samaksi kuin tulevaisuus vaan jää vasta tulevan väliaikaiseksi muodoksi. Toisin sanoen uskovat joutuvat vielä odottamaan tulevaa täyttymystä, vaikka se asettuikin jäsentämään heidän elämäänsä jo nyt. *P1993*, 593-598.

³¹⁶ *P1970*, 32, 37; *P1977iv*, 200-201; *P1993*, 144-145, 150, 154, 518. Pannenbergin perusajatus kirkon olemuksesta ja ykseydestä kahdensuuntaisena kommuuniona tulee lähelle *Lutherin* kirkkokäsitystä ja sakramenttiteologiaa. *Lutherin* mukaan kirkko on lähtökohtaisesti nimenomaan hengellinen kommuunio. *WA*, II, 742-758. Tätä on tarkastellut mm. *Peura* 1997, 93-121. Pannenbergin mukaan protestanttista ekkesiologiaa ja spiritualiteettia olisi kehitettävä

Tämä näyttäytyy Pannenbergin vastauksena ekklesiologiselle minimalismille ja kohottaa kirkon ykseyden merkitystä aikaisempaan luterilaisen ekklesiologian traditioon verrattuna. Pannenbergin mukaan kirkko luo uskovan identiteetin kristittyinä välittämällä hänen osallisuutensa Kristuksesta. Yhteisö ei ole toissijaista siten, että uskovat muodostaisivat sen tavallaan lisänä henkilökohtaiselle Kristus-yhteydelleen, vaan Pannenbergin mukaan tuo yhteys toteutuu kirkon välityksellä, kommuunion osallisuudessa.³¹⁷ Kirkkoyhteisön ja sen ykseyden ulottuvuus on täten oleellinen yksityisen uskovan kannalta. Tätä seikkaa ei ole aikaisemmassa tutkimuksessa onnistuttu tuomaan esiin koko syvyydessään, mistä syystä Pannenbergin kirkko- ja kirkon ykseyskäsityksen omaleimaisuutta ei ole aivan täställisesti tavoitettu.³¹⁸

Toinen keskeinen, edellistä näkökohtaa täydentävä seikka on seuraava: Pannenbergin mukaan kirkon elämä uskovien keskinäisenä yhteytenä kuuluu olennaisesti Kristuksen valmistaman pelastuksen sisältöön ja merkitykseen. Kokoamalla kirkon kommuunion Hengen työ asettuu saattamaan tuota pelastusta päätökseen. Ei ole pelastusta, joka toteutuisi Hengen konstituoidun kirkon kommuunion ulkopuolella.³¹⁹ Tätä vasten voidaan ymmärtää, miksi kirkon ykseys korostuu niin vahvasti Pannenbergin ekklesiologiassa. Se saa tietyn itseisarvon, kun Jeesuksen evankeliumin ytimessä oleva pelastussanoman varsinainen objekti on kirkkoyhteisö yhdessä yksityisen uskovan kanssa. Pannenberg ymmärtääkin sovituksen kommunaalisesti, yhteisöllisen Kristus-kommuunion

painottamalla vahvemmin näitä seikkoja, joille jo luterilainen reformaatio tarjoaa pohjaa. *P1983*, 39-41, 43-44; *P1993*, 121; *P2000xxiv*, 161-163.

³¹⁷ "Die Gemeinschaft der einzelnen Glaubenden mit Jesus Christus ist vermittelt durch die Kirche - - Nur als Glied der Gemeinde des Messias hat der einzelne Christ Anteil am 'Leibe Christi' und also an Jesus Christus selbst. Gerade durch Vermittlung der Kirche gelangen aber die einzelnen Christen in das Verhältnis der Unmittelbarkeit zu Jesus Christus." *P1993*, 265. Pannenberg kuitenkin huomauttaa heti, ettei kirkko ole tällainen välittävä instrumentti instituutiona, vaan kommuunio on totta evankeliumin uskon, sakramenttien sekä tunnustuksen kautta. *P1993*, 120, 129, 144-145.

³¹⁸ "But the unity of the church is a constitutive element in the authentic faith of each individual Christian - - The Lutheran Reformation did not realize the seriousness of this matter. - - Church unity is essential in the Christian authenticity of each individual Christian." *P2006*, 296.

Pannenbergin intentiona on tässä erottautua sosiologisista teorioista, joiden mukaan relaatio ei ole vastaavalla tavalla konstitutiivista vaan vasta sekundaarista. Hänen esityksensä tähtää sen osoittamiseen, ettei kirkon kommuunio ainoastaan tue yksilöllistä identiteettiä ja eksistenssiä, vaan että se on näiden kannalta olemuksellisessa mielessä konstitutiivista jo lähtökohtaisesti.

Tässä yhteydessä tulee esiin monien aikaisempien arvioiden puutteellisuus. Esim. Grenzin analyysin ohuus näkyy siinä, että hän katsoo kirkon kommuunion olevan ainoastaan seuraus yksilöiden henkilökohtaisesta Kristus-yhteydestä; *Grenz* 2005, 213. Grenz ei hahmota riittävästi sitä, että Pannenbergin mukaan tuo yhteys ja kirkon kommuunion synty ovat samanaikaisia tapahtumia ja että yksilö liittyy Kristukseen nimenomaan kommuunion yhteydessä ja sen välityksellä. Kommuunion konstitutiivinen asema ja Pannenbergin nimenomainen intentio jäävät näin havaitsematta. Sama puute leimaa *Taylorin* (2007) tutkimusta, jonka yksilöön keskittyvä näkökulma irtautuu Pannenbergin intentiosta. Sen sijaan teemaa laajemmin käsitelty *Dienstbeck* (2017, 115-144) tavoittaa huomattavasti paremmin Pannenbergin koko ekklesiologialle leimallisen yksityisen ja yhteisöllisen välisen rajankäynnin sekä siihen sisältyvän käsityksen kirkon asemasta inhimillisen eksistenssin täyttymyksenä ennakoivana merkinä. *Dienstbeckin* mukaan voidaan tässä mielessä sanoa, että Pannenberg katsoo pelastuksen toteutuvan vain osana kirkkoyhteisöä.

³¹⁹ Tällä Pannenberg ei kuitenkaan tarkoita jotakin tiettyä kirkkoa tai ylipäätään kirkkoa instituutiona tai inhimillisinä yhteisönä. Kirkko on lähtökohtaisesti hengellinen todellisuus ja uskon kommuunio, ja tässä mielessä pelastus voi toteutua vain kirkon yhteisössä ja sen välityksellä – osallisuudessa kahdensuuntaisesta kommuuniosta. *P1993*, 265, 495-496, 563-564, 595. Tätä teemaa käsitellään tarkemmin Pannenbergin valinnan opin tulkinnan yhteydessä luvussa 4.4.

eli kirkon kokonaisuuden näkökulmasta. Hänen ekumeeninen johtopäätöksensä tässä yhteydessä on seuraava: uskovien keskinäinen yhteys kuuluu niin välittömästi siihen, kuinka Pojan ja Hengen pelastusekonominen työ on ymmärrettävissä, että ilman tuota yhteyttä sekä evankeliumin pelastussanoma että kirkon olemus käsitetään auttamatta vajavaisesti.³²⁰ Pannenberg saa tätä kautta vahvan teologisen perustelun sille kommuunio-ekklesiologiassa yleisemminkin keskeisenä näyttäytyneelle korostukselle, jonka mukaan kirkko on pelastuksen välikappale ja instrumentti. Tämä tuo häntä lähelle klassisten kirkkojen ekklesiologisia painotuksia.

Kolmanneksi huomionarvoista on se, että Pannenberg pystyy yhdistelemään itäisen ja läntisen ekklesiologisen tradition ydinajatuksia käsityksessään, jonka mukaan kirkon ja sen ykseyden perustus on samanaikaisesti sekä Hengen että Pojan työssä. Pannenberg erottautuu yhtäältä hierarkkis-institutionaalisista malleista, joissa usein painotetaan kristologiaa pneumatologian kustannuksella.³²¹ Toisaalta hengellistä yhteyttä ja kirkkoyhteisön merkitystä painottava lähestymistapa ei hänellä johda myöskään sellaiseen metaindividualismiin, jossa yksilön ja erillisyyden aspektit jäisivät tyystin taka-alalle.³²² Pannenberg ei edusta myöskään sellaista karismaattis-hengellistä lähestymistapaa, jossa keskityttäisiin yksityisen uskovan pelastukseen kirkon kommuunion kustannuksella. Hän ei käsittele pneumatologiaa vain vanhurskauttamisopin yhteydessä, kuten luterilaisessa traditiossa on usein ollut tapana, vaan laajentaa sen kantamaan koko

³²⁰ *P1970*, 40; *P1977viii*, 263; *P1977vii*, 316-317; *P1977v*, 320. Edellä sanottuun liittyen Pannenberg alleviivaa, ettei sovituksista tule ymmärtää vain puhtaasti ulkopuolelta tulevana, vaan sen dynamiikkaan ikään kuin astutaan mukaan. Tämä tapahtuu antautumalla uskossa Hengen työn kohteeksi kirkossa, joka on sovituksen välikappale. Keskeistä on erityisesti osallisuus kirkon eukaristisesta yhteydestä.

³²¹ Pannenbergin ajattelussa on mukana itäisen kristinuskon traditiolle tyypillisiä piirteitä, jotka ilmenevät mm. läntistä teologiaa rikkaamman pneumatologian muodossa. Pannenbergin ekklesiologian keskeinen tema, jonka mukaan Hengen työ täydellistää inhimillistä olemassaoloa Pojan kuvan mukaiseksi, näyttäytyy etenkin luterilaista kristologiaa ”laajentavana” käsityksenä. Pannenberg pyrkii tietoisesti kehittämään luterilaista ekklesiologiaa tästä näkökulmasta.

Zizioulasin tavoin Pannenberg katsoo, että Hengen toiminta kirkon kommuuniossa merkitsee dynaamista ja vastavuoroista suhteessa olemisen todellisuutta kirkon jäsenten ja viranhaltijoiden kesken vastakohtana kaikenlaisille hierarkkisille ja pyramidin mallisille rakennelmille, jollaisiin yksipuolinen kristologinen painotus voi johtaa, kuten läntisen kristikunnan historia osoittaa. Ks. esim. *P1993*, 31-32; *Kärkkäinen* 2002, 98-100. Pannenberg karsastaa vahvasti kaikenlaista inhimillisiin auktoriteetteihin perustuvaa hierarkkisuutta, itsetarkoituksellista institutionaalisuutta ja autoritaarisuutta. Tätä vastoin kaiken kirkossa käytettävän auktoriteetin tulee hänen mukaansa perustua evankeliumille, minkä hän pyrkii virkateologiansa yhteydessä tuomaan esiin. Tämä oli etenkin Pannenbergin varhaisen ekklesiologian ohjelmallinen piirre. Ko temasta ks. esim. *P1971*, 54-55, 60-61; *P1991ii*, 50.

³²² Tiettyä ylikorostunutta meta-individualismia on tunnetusti pidetty eräänä kommuunio-ekklesiologian heikkoutena. Tältä osin Pannenberg erottautuu *Zizioulasin* ajattelusta, jossa kommuunion kaikenkattavuus lähestulkoon häivyttää yksilön ja erillisyyden aspektit. Pannenberg sen sijaan keskittyy yksilön ja yhteisön vastavuoroiseen suhteeseen. Dienstbeck tuo aivan oikein esiin sen, että Pannenbergin ekklesiologiassa yksityistä uskovaa lähestytään aina yhteisön osana ja näkökulmasta, mutta yhteys näiden välillä on kuitenkin ”differentioitua”. Yksilö ei siis vain ”sulaudu” yhteisöön, joka olisi tässä mielessä olemuksellisesti hallitseva aspekti. *Dienstbeck* 2017, 116, 143-144; laajemmin edelleen 115-129. Ks. samasta seikasta myös *Wenz* 2003, 207.

ekkesiologiaa ja kirkon olemuksen tulkintaa. Pneumatologia saa täten huomattavasti laajemman ekkesiologisen kontekstin, kun sen merkitystä ei rajata vain yksilölliseen armovaikutukseen.³²³

3.3 Kirkon kommuunion sakramentaalinen olemus

Tässä alaluvussa analysoidaan Pannenbergin käsitystä kirkon sakramentaalisuudesta ja kommuunion merkki-luonteesta sekä laajemminkin hänen sakramenttitulkinnastaan. Mikä on Pannenbergin näkökulma näihin kommuunio-ekkesiologiassa vahvasti esillä olleisiin teemoihin? Kirkon kommuunion sakramentaalisuutta korostava ajattelutapa kuuluu osaksi Pannenbergin peruskäsitystä, jonka mukaan kirkon ykseys on pohjimmiltaan yhteistä Kristus-osallisuutta, uskonykseyttä, joka toteutuu ja on läsnä kirkon liturgisessa elämässä. Kommuunion merkki- ja sakramenttiluonteen tarkastelun yhteydessä tulee myös esiin se, kuinka Pannenbergin triniteettiteologialla ja etenkin hänen tulkinnallaan Triniteetin ykseydestä on olennainen merkitys hänen ekkesiologiselle ajattelulleen: Pannenbergin mukaan kirkko on maailmassa merkinä Jumalan valtakunnasta ja jumalallisesta mysteeristä, hänen hallintavallastaan, jonka näyttäytyminen historiassa on samalla hänen olemuksensa ykseyden osoittautumista.

3.3.1 Kirkko Jumalan valtakunnan ja ihmiskunnan ykseyden merkinä

Kirkko ei ole vielä Jumalan valtakunta, vaan pikemminkin edeltävä merkki tulevasta ihmisyhteisöstä Jumalan hallintavallan alaisuudessa. Tämä tulee ilmi erityisesti sen jumalanpalveluselämän keskuksessa, Herran aterian vietossa, joka on Jeesuksen ateriakäytännön jatkamista ja Jumalan hallintavallan pelastavan tulevaisuuden myötä näyttäytyvän ihmisyhteisön antisipaatiota, joka aterialla jo näyttäytyy.³²⁴

Mutta Jumalan valtakunta ei ole yleisluontoinen yhteisö. Se on yhteyttä Jumalaan Kristuksen kautta Hengen voimassa. Tuo yhteys on ihmiskunnan päämäärä ja kirkko on sen merkki erityisesti liturgisessa elämässään. Täten kirkon elämä on itsessään sisäinen osa sen viestiä – nimittäin esitystä maailmalle sen tulevaisuudesta Jumalan valtakunnassa.³²⁵

³²³ Tähän liittyy se, että Pannenberg vastustaa voimakkaasti Hengen subjektivoimista ja ylipäänsä uskon privatisoimista. Tästä teemasta ks. esim. *P1969ii*; *P1977iii*; *P1991ii*; *P1993*, 155-156, 189.

Pneumatologia on näyttäytynyt Pannenbergin teologiaa laajemminkin keskeisessä merkityksessä kommuunio-ekkesiologian kehityksessä, kirkon ykseyden kommuunio-luonteisessa tulkinnassa sekä ekumeenisessa keskustelussa yleisemminkin. Ks. teemasta esim. *Fuchs* 2005, 159-175; *Schneider*, 1982, 100-119.

³²⁴ "Die Kirche ist noch nicht das Reich Gottes, wohl aber vorlaufendes Zeichen für die künftige Gemeinschaft der Menschen in der Gottesherrschaft. Das kommt besonders im Zentrum ihres gottesdienstlichen Lebens, in der Feier des Herrenmahls zum Ausdruck, die die Mahlpraxis Jesu fortsetzt als Antizipation der im Mahl dargestellten Gemeinschaft der Menschen in der Heilszukunft der Gottesherrschaft." *P1993*, 44.

³²⁵ "But the kingdom of God is not community-in-general. It is communion with God through Christ in the power of the Spirit. That communion is the destiny of humankind, and the church, especially in her liturgical life, is the present image of that destiny. Thus the life of the church is itself an integral part of the message of the church, namely, the proposal to the world of its future in the kingdom of God." *P1991ii*, 49.

Pannenbergin mukaan kirkko on Jumalan valtakunnan ja ihmiskunnan tulevan ykseyden merkki. Kirkon perusolemus on näin ilmaistavissa.³²⁶ Kuten edelliset sitaatit osoittavat, kirkko ei ole merkinä ainoastaan ilmoituksen vastaanottaja vaan Jumalan valtakunnan kommuunio, joka sellaisena myös samastuu tietystä mielessä ilmoituksen sisältöön. Näin kirkon olemus uskovia yhdistävänä kommuuniona hahmottuu automaattisesti sakramentaaliseksi.³²⁷ Kirkon on Pannenbergin mukaan tehtävä kuitenkin perustavanlaatuinen ero itsensä ja Jumalan tulevan valtakunnan välille, millä on esikuvansa Jeesuksen itse-erottautumisessa Isästä ja hänen hallintavallastaan ja valtakunnastaan.³²⁸ On oleellista huomata, että Pannenbergin mukaan kirkko voi olla mainitunkaltainen merkki vain kommuuniona niin, että merkinä oleminen edellyttää kirkon ykseyttä. Mitä Pannenberg tällä tarkoittaa? Millaista tuo kirkon merkinä oleminen ensisijaisesti on? Seuraavassa tarkastellaan lähemmin näitä kysymyksiä.

Pannenbergin mukaan kirkon olemus ja kirkon ykseyden merkitys tavoitetaan liian kapeasti, mikäli niitä lähestytään vain ”uskovien yhteisön” tai ”pyhien yhteyden” termin. Tällainen yhteinen partisipaation todellisuus on kyllä kommuunion perusta, mutta siihen kuuluu Pannenbergin mukaan myös viittaussuhde koko ihmiskuntaan eli kirkon sisäistä kommuuniota laajemmalle.³²⁹ Hengen kokoamana ja Kristus-osallisuudelle rakentuvana kommuuniona kirkko on käsitettävä Jumalan tulevan valtakunnan ja hänen hallintavaltansa sekä tähän sisäisesti kuuluvan ihmiskunnan ykseyden

³²⁶ *P1991ii*, 48; *P1993*, 42-45, 50-51, 501-502. Aikaisemmassa tutkimuksessa on kyllä tuotu esiin tämä Pannenbergin peruskäsitys, mutta sitä ei ole analysoitu riittävän kattavasti eri ulottuvuuksineen. Erityisesti on jäänyt huomiotta se, kuinka Jumalan valtakunnan merkki -tematiikka on yhteydessä Pannenbergin ekumeeniseen motivaatioon ja kuinka se edellyttää kirkon ykseyttä. Ellei pidetä esillä kirkon merkinä olemisen yhteyttä Pannenbergin esitykseen kirkon kommuunio-luonteisesta ykseydestä, molemmat seikat tulkitaan auttamatta vajavaisesti. Tämä näyttäytyy ongelmana jossain määrin kaikissa saatavilla olevissa Pannenberg-arvioissa.

Pannenberg on varhaisesta tuotannostaan saakka käsittänyt Jumalan valtakunnan ekklesiologiansa lähtökohtaisena, perustavanlaatuisena käsitteenä. Merkin (*Zeichen*) käsite kirkon ja valtakunnan suhteen ymmärtämisessä vakiintui kuitenkin vasta vähitellen, eikä se esiinny johdonmukaisesti ennen kuin Pannenbergin kypsässä ekklesiologiassa. Tämä kehitys on yhteydessä hänen triniteettiteologisen kokonaissysteeminsä vakiintumiseen.

³²⁷ Tämä näkökohta on kuulunut roomalaiskatoliseen ekklesiologiaan; ks. esim. *Doyle* 2000, 15; *LG*, 8. Luterilaisessa traditiossa kirkko on perinteisesti nähty vähemmän sakramentaalisesti. On katsottu, että pelastuksen välineet, sana ja sakramentit, ovat läsnä kirkossa, mutta pidättäytytty antamasta kirkolle ”pelastuksen välikappaleen” asemaa, joka viittaa kirkon itsensä tiettyyn sakramentaalisuuteen. Tämä tilanne on vähitellen muuttunut viimeaikaisen ekumeenisen kommuunio-ekklesiologian myötä, ja myös luterilaisuudessa on alettu nähdä kirkon kuuluvan sisäisesti pelastuksen mysteeriiin. Pannenberg pyrki tietoisesti uudistamaan luterilaisen ekklesiologian traditiota tästä näkökulmasta, mikä tulee esiin useissa teksteissä, esim. *P1991ii*:ssa: ”It is precisely as a liturgical worshipping community that the church is most effectively a sign of the ultimate destiny of every human being and of humanity as a whole. That ultimate destiny of all human beings is to be one with God and, through that unity, one with one another. Human beings can associate in many ways in order to achieve a measure of community, even of communion. - - That communion is the destiny of humankind, and the church, especially in her liturgical life, is the present image of that destiny. Thus the life of the church is itself an integral part of the message of the church, namely, the proposal to the world of its future in the kingdom of God.” *P1991ii*, 49.

³²⁸ *P1993*, 44-45.

³²⁹ *P1971*, 33-35; *P1993*, 115, 404-405.

ennakoivana merkinä maailmassa.³³⁰ Kirkon kommuunio asettuu täten edustamaan ihmiskunnan eskatologista päämäärää Jumalan tulevassa valtakunnassa, kaikkien ykseyttä Jumalan yhteydessä.³³¹

Pannenbergin näkemys kirkosta tällaisena merkinä ei kuitenkaan tyhjene vain johonkin, mitä kirkko tekee. Päinvastoin kirkko on merkki ensisijaisessa olemuksessaan Kristuksen ruumiin kommuuniona, jollaisena se eksistoi liturgisessa elämässään. Tähän sisältyy kaksi oleellista näkökohtaa. Ensinnäkin merkinä olemisessa perustavanlaatuisista on kirkon sakramentaalinen elämä. Pannenbergin mukaan kirkko on Jumalan valtakunnan merkki varsinaisessa mielessä vain liturgisen elämänsä keskuksessa, eukaristiassa³³². Merkinä oleminen on siten lähtökohtaisesti sakramentaalista todellisuutta: kirkko voi olla Jumalan valtakunnan ja ihmiskunnan tulevan ykseyden merkki vain sillä edellytyksellä, että se on Kristuksen ruumis.³³³ Jumalan valtakunta näyttäytyy kirkon liturgisessa elämässä esiin murtautuvan merkin tavoin, eskatologista tapahtumaa ennakoiden, syvällisimmin ja vaikuttavimmin eukaristiassa. Uskovien yhteisessä eukaristisessa Kristus-partisipaatioissa Jumalan valtakunta on läsnä ennakoivan merkin muodossa, ja samalla manifestoituu kirkon ykseys ekstaattisena kommuuniona. Eukaristian merkissä näyttäytyy ennakolta myös ihmiskunnan tuleva ykseys, jota yhteys Kristuksessa aterialla olijoiden kesken edustaa.³³⁴

³³⁰ "Aber für das Wesen der Kirche ist der Bezug auf das Ganze der Menschheit konstitutiv, entsprechend der universalen Relevanz des Versöhnungshandelns Gottes in Tod und Auferweckung Jesu Christi, und darum ist sie wesentlich missionarisch. - - Erst der Bezug auf die eschatologische Zukunft der Gottesherrschaft bringt notwendig die missionarische Dimension in den Begriff der Kirche ein. - - Die Verankerung dieses Sachverhalts im Wesensbegriff der Kirche wird am besten durch ihre Beschreibung als Zeichen oder 'Sakrament des Reiches' ausgesprochen, eine Bestimmung, die die Kirche allerdings nicht für sich, sondern nur als der Leib Christi in der Kraft des Heiligen Geistes erfüllt. Das 'messianische Volk des kommenden Reiches' ist die Kirche eben doch nur in ihrer Funktion als Vorzeichen des Bestimmung der Menschheit in der durch Gott allein heraufzuführenden Zukunft seines Reiches." P1993, 58-59.

³³¹ "The church is true to its vocation...goal of history. - - Therefore, communion with Christ...future of the world. - - And so we return...final destination of human history." Ks. myös P1993, 56-57, 154-155, 470-471, 564-565.

³³² Pannenberg käyttää sekä termiä "ehtoollinen" (*Abendmahl*), "Herran aterian" (*Herrenmahl*) että "eukaristia" (*Eucharistie*). Ensimmäinen on hänellä lopulta ehkä yleisin sellaisenaan, viitattaessa alttarin sakramenttiin itseensä. "Eukaristia" liittyy voittopuolisesti asiayhteyksiin, joissa Pannenberg puhuu "eukaristisesta yhteisöstä", "eukaristisesta liturgiasta" tai "eukaristisesta jumalanpalveluksesta". Tässä tutkimuksessa käytetään suoria sitaatteja lukuun ottamatta johdonmukaisesti "eukaristiaa" sen vuoksi, että kyseinen termi on vakiintunut yleisesti ekumeeniseen käyttöön.

³³³ "Konstitutiv für das Sein der Kirche ist also nicht ihre Organisationsform, sondern die Zeichenhandlung des Mahles Jesu - - - Darum ist die Kirche primär in ihrem gottesdienstlichen Leben das, was ihr Wesen ausmacht, nämlich 'eschatologische Gemeinde', - vorauslaufende Darstellung der eschatologischen Gemeinschaft der Menschen in der Zukunft der Gottesherrschaft. Der Gottesdienst der Kirche bringt den Grund ihres eigenen Daseins in der Mahlfeier Jesu zur Darstellung. Darin hat die Kirche ihr Dasein *extra se*, nämlich vorgängig zu ihrer organisatorischen Gestalt als in bestimmten Formen - -." P1993, 323-324.

"Dementsprechend ist die Kirche nur als Leib Christi, wie sie in der Feier des Herrenmahls zur Darstellung kommt, vorlaufendes Zeichen der eschatologischen Gemeinschaft einer erneuerten Menschheit im Reiche Gottes." P1993, 518.

³³⁴ "Nun ist das Herrenmahl eine Zeichenhandlung. Daher hat die Kirche ihre Realität primär auf der Ebene des Zeichens. Sie ist nicht zuerst etwas für sich - - sondern sie ist konstituiert durch die Zeichenhandlung des Mahles Jesu. Darauf beruht sowohl ihr Wesen als Gemeinschaft des Leibes Christi als auch ihre Zeichenfunktion für die Bestimmung der ganzen Menschheit auf die Zukunft der Gottesherrschaft hin. Die Kirche hat dieses Zeichenfunktion nur dadurch, dass im Zentrum ihres Gottesdienstes das Mahl der Gottesherrschaft gefeiert wird im Gedanken an Jesus, in dessen Wirken die Zukunft der Gottesherrschaft schon angebrochen ist, und in der Erwartung ihrer Vollendung durch den

Toinen keskeinen näkökohta, joka kuuluu sisäisesti edellä sanottuun, on se, että merkkinä oleminen edellyttää kirkon ykseyttä – sitä, että kirkko on Kristuksessa yksi kommuunio. Kommuunio ja merkki ovat Pannenbergilla tiiviisti yhteen kuuluvat ja toisiaan täydentävät, jopa vastavuoroiset, käsitteet. Kirkko ei ole tarkoituksenmukainen merkki Jumalan valtakunnan ykseydestä, mikäli se on sisäisesti epäyhtenäinen. Jumalan valtakunnan merkkinä kirkko edustaa jumalallista totuutta maailmassa, ja tämä edellyttää yhtenä kommuuniona elämistä.³³⁵ Sen sijaan kirkon epäykseyden myötä sen olemus merkkinä hämärtyy ihmisten mielissä. Kirkon sisäinen hajaannus tekee siitä ulkoisesti epäuskottavan merkin. Kirkon ykseyden saavuttaminen on tässä mielessä keskeisesti sidoksissa siihen, että kirkko voi elää itsensä ulkopuolelta saamaansa olemusta ja tehtävää vastaavalla tavalla.³³⁶ Pannenbergin mukaan Jumalan hallintavalta ei saa näkyvää, vaikuttavaa ja todistusvoimaista muotoa kirkon elämässä, ellei kirkko kykene osoittamaan sisäistä yhtenäisyyttä ja uskovien keskinäistä yhteyttä. Kirkko voi siis sisäistää identiteettinsä ja saamansa kutsumuksen vain pitämällä jatkuvasti esillä kysymystä ykseydestä – sekä omasta sisäisestä ykseydestään että samalla Jumalan valtakunnan ja ihmiskunnan tulevasta ykseydestä, josta se on kutsuttu olemaan merkkinä.³³⁷

Tässä kohden herää kysymys, onko kirkon (näkyvän) ykseyden saavuttaminen Pannenbergin mukaan lopulta ratkaisevaa sen kannalta, kuinka hän ymmärtää kirkon perusolemuksen merkkinä. Jos kerran kirkko on Jumalan valtakunnan merkki Hengen kokoamana Kristuksen ruumiina sakramenttaalisessa elämässään, murentaako kirkon ulkoinen epäykseys myös tätä ontologisesti konstitutiivista perustaa? Tätä Pannenberg ei tarkoita. Hänen mukaansa kirkon olemus merkkinä on hengellisenä ja ekstaattisena (*extra se*) Kristuksen ruumiin kommuuniona eukaristiassa jotain niin ontologisesti syvää, ettei historiallisen kirkkoyhteisön vajavaisuus voi sitä horjuttaa. Tätä vastoin

wiederkommenden Herrn zur Gemeinschaft einer im Reiche Gottes erneuerten Menschheit.” *P1993*, 470. Ks. myös 323-324, 404; *P2000xxv*, 86-87.

³³⁵ ”Wirksames Zeichen der künftigen Einheit der Menschheit kann die Kirche nur dann sein, wenn sie selbst eins ist. -- Dabei ist die Einheit der Kirche nicht nur ein christlich wünschenswertes Ziel, ohne dessen Realisierung Kirche aber schliesslich auch bestehen kann.” *P1977v*, 320. Ks. myös *P1977viii*, 98. Tämä seikka liittyy edelliseen: kirkko on merkki eukaristiassa, eksistoidessaan Kristuksen ruumiina, sillä tällöin se juuri tehdään yhdeksi kommuunioksi. *P1993*:ssa Pannenberg selvittelee tätä erittäin laajasti eri näkökulmista.

³³⁶ ”There is no blinking the historical fact that the clarity of the church as sign has been grievously obscured. It is obscured when congregations of Christians are seduced by the spirit of secularism -- Most painfully, however, the sign is obscured by the divisions within the church. The churches are separated, and each particular church must recognize that the fullness of its being church is thereby impaired. In such a situation, the ecumenical task—the quest for full communion among all Christians—is not optional for those who would be faithful to the church’s Lord.” *P1991ii*, 50-51. Ks. myös *P1993*, 447-448.

³³⁷ ”The power of this symbolism, however, is seriously impaired today by the dividedness of Christianity. How is the world to believe that the power of Christ’s presence in the unity of his disciples symbolizes the future of a united humanity, as long as Christians continue to be divided into different churches, each of which claims exclusively to represent ‘the’ church? -- The body of Christ has been divided and dismembered. The scandal is not that there continue to be organizational differences or a plurality of organized churches. The scandal is that the churches to this day do not accept each other in the community of love that they celebrate in their Eucharist.” *P1983*, 47-48.

Pannenberg viittaa siihen, että kirkon olemus merkinä hämärtyy ihmisten mielissä sen epäykkseyden takia, eikä kirkolla ole tällöin todistusvoimaista asemaa maailmassa. Epäykkseydessään kirkko ei siis voi toimia täysin merkki-olemuksensa edellyttämällä tavalla. Vajavaisuudestaan huolimatta kirkko pysyy Pannenbergin mukaan silti aina merkinä, sillä se on Kristus-osallisuudelle perustuva kommuunio ja saa siten merkki-olemuksensa itsensä ulkopuolelta (*extra se*).³³⁸ Joka tapauksessa mainittu kysymys nousee Pannenbergin ekklesiologiassa toistuvasti esiin. Vaikka Pannenberg täydentää siihen liittyvää vastaustaan eri teemojen yhteydessä, hän ei vaikuta olevan aivan yksiselitteinen, vaan kysymys jää yhä uudelleen taustalle kaikumaan.

Pannenbergin käsityksessä kirkon kommuunion merkki-olemuksesta tulee kiinnittää erityistä huomiota hänen eskatologiseen tulkintatapaansa. Merkinä kirkko on perimmältään eskatologinen yhteisö. Se viittaa aina *tulevaan* Jumalan valtakuntaan ja ihmiskunnan *tulevaan* ykseyteen. Sen elämää jäsentää Jumalan tulevaisuus. Kirkon kommuunio ei ole itsetarkoitus, vaan sen tehtävänä on viitata itsensä ulkopuoliseen Jumalan valtakuntaan. Tämä tehtävä on sen olemukseen sisään rakennettuna niin, että siitä avautuu kirkon varsinainen identiteetti. Pannenbergin vahva korostus onkin, ettei kirkko ole suinkaan samastettavissa Jumalan valtakuntaan vaan on sen ennakoiva ja väliaikainen merkki. Jumalan valtakunta on kyllä läsnä kirkon elämässä, mutta vain antisipoivassa ja epätäydellisessä muodossa.³³⁹ Siksi myös tuon valtakunnan määreet – ihmiskunnan kesken vallitsevat ykseys, rauha ja oikeudenmukaisuus – ovat kirkon elämässä läsnä vasta esimerkuna, antisipatorisesti. Ne voivat toteutua täyteydessään vasta Jumalan valtakunnan lopullisessa tulemisessa.³⁴⁰ Kirkon ja Jumalan valtakunnan suhde sekä kirkon merkinä oleminen on siis ymmärrettävissä tavalla, jossa on kyse muodoltaan vastaavasta itse-erottautumissuhteesta kuin Jeesuksen persoonassa:

Kuten Jeesus maanpäällisen elämänsä aikana nöyrästi erottautui Isästä ja hänen valtakunnastaan, samoin kirkon on erotettava oma olemassaolonsa Jumalan valtakunnan tulevaisuudesta. Vain tämä itse-erottautuminen hengellisessä köyhydessä ja nöyryydessä se on paikka, jossa Jumalan herruuden eskatologinen tulevaisuus on Pyhän Hengen voimasta jo nyt vaikuttavaa ihmisten pelastukseksi.³⁴¹

³³⁸ P1993, 150, 152-154.

³³⁹ P1971, 33 36-37; P1972i, 159-160; P1977iii, 107; P1993, 11, 43-45, 61.

³⁴⁰ P1977iii, 192-198; P1977v, 321-322; P1993, 62, 115-116, 676-677. Kirkon attributit ylipäätään tulee Pannenbergin mukaan tulkita eskatologisesta näkökulmasta. Ks. tästä teemasta erit. P1972i, 152-155; P1977ii.

³⁴¹ ”Ebenso wie Jesus in seiner irdischen Verkündigung sich selbst vom Vater und der Zukunft seines Reiches in Demut unterschied, so muss auch die Kirche ihr eigenes Dasein von der Zukunft des Reiches Gottes unterscheiden. Nur in der geistlichen Armut und Demut solcher Selbstunterscheidung ist sie der Ort, an dem durch die Kraft des Heiligen Geistes die eschatologische Zukunft der Gottesherrschaft schon gegenwärtig zum Heil der Menschen wirksam ist.” P1993, 45.

Tämä merkitsee, että Jumalan valtakunta kuitenkin aina ylittää Pannenbergin mukaan kirkon historiallisen todellisuuden, vaikka onkin siinä jo piilotetulla tavalla läsnä.³⁴²

Kommuunion eskatologisen merkki-olemuksen kautta tulee ilmi myös se, kuinka kirkon ykseyttä koskeva ajattelu asettuu Pannenbergilla laajempien päämäärien palvelukseen. Siinä on kyse pelkkää ekumeenista arvoa sinänsä syvällisemmästä visiosta. Kirkko on ykseydessään, Kristuksen ruumiin kommuuniona, merkinä paitsi Jumalan valtakunnan pelastuksesta myös eskatologisesta, uudistetusta ihmiskunnasta. Tämä ihmiskunnan ykseyden merkki -ajatus on Jumalan valtakunnan merkinä olemisen sisäinen ulottuvuus ja kuuluu siihen, kuinka Pannenberg ymmärtää Jumalan pelastavan tulevaisuuden. Jumalan valtakuntaan sisältyy siis ihmiskunnan ykseys: kun tuo valtakunta tulee koko täytydessään eskatologiassa, se merkitsee, että Jumalan hallintavalta ulottuu kaiken luodun ja koko ihmiskunnan ”yli”. Tämän hallintavallan piirissä valitsee ykseys ihmiskunnan kesken, sillä kaikki suljetaan Jumalan elämän osallisuuteen. Kirkko on kutsuttu heijastamaan ennakolta, yhtenä kommuuniona, tätä eskatologista todellisuutta maailmassa. Ihmiskunnan ykseys voidaankin Pannenbergin mukaan saavuttaa vain jännitteettömässä yhteydessä Jumalaan, ei mitenkään muuten.³⁴³ Se on samalla osoitus Jumalan hallintavallasta, joka osoittautuu lopullisesti todeksi vasta eskatologiassa, mutta joka kirkon elämässä jo ennakoivan merkin muodossa näyttäytyy. Pannenbergin teologiassa tämä tekee kirkon ykseyden saavuttamisesta mitä tärkeimmän päämäärän, eräänlaisen itseisarvon.³⁴⁴

³⁴² Oehl on prolematisoinut melko ansiokkaasti Pannenbergin käsitystä kirkon merkki-olemuksesta, johon kuuluu yhtäältä kirkon erottautuminen Jumalan valtakunnasta mutta toisaalta kuitenkin tuon valtakunnan läsnäolo kirkon elämässä. Oehl selvittelee välittömästi esiin nousevaa kysymystä siitä, kuinka jokin todellisuus (Jumalan valtakunta) voi olla vaikuttavaa jossain toisessa (kirkko) samastumatta kuitenkaan tähän. Oehl huomioi oikeansuuntaisesti Pannenbergin käsityksen merkin relationaalisesta dynamiikasta ja sen tietystä teologisesta tulkinnasta, jota Pannenbergin ajattelu edellyttää. Hän ei kuitenkaan avaa riittävän kattavasti Pannenbergin ajattelumallin taustalla olevia triniteettiopillisia ja metafysisiä näkemyksiä, joihin kirkon merkki-olemuksen tulkinta on yhteydessä. Nämä olisivat merkki-käsitteen analyysin kannalta varsin keskeisiä tuoda esiin. *Oehl 2017, 75-99.*

³⁴³ ”Die auf die Vereinigung mit Gott begründete und durch sie ermöglichte Einheit der ganzen Menschheit aber ist der Sache nach eine Umschreibung des Begriffs Reich Gottes.” *P1993, 51.*

”Als Leib Christi ist die Kirche das eschatologische Gottesvolk aus allen Völkern und so Zeichen der Versöhnung auf die künftige Einheit einer erneuerten Menschheit im Reiche Gottes hin. - - Die Kirche aber wird zum Zeichen der Zukunft der Menschheit im Reiche Gottes durch ihre Beteiligung an dem in Jesus Christus offenbaren Heilsplan Gottes, und an ihm wird sie beteiligt, indem sie als Leib Christi existiert.” *P1993, 57. Ks. myös 31.*

”Sie (Glaubenden) können nur als Glieder der Kirche Anteil daran (das Heil der Gottesgemeinschaft) haben, indem sie zugleich an der Hinordnung der Kirche auf die ganze Menschheit, nämlich auf die künftige Gemeinschaft einer im Reiche Gottes erneuerten Menschheit, teilnehmen.” *P1993, 564.*

³⁴⁴ ”Der Kern des fraglichen Sachverhaltes ist sehr einfach: Das Sein Gottes kann nicht ohne seine Herrschaft gedacht werden.” *P1971, 13.*

”Doch was ist dies Reich Gottes, dem die Kirche getreu ihrer Berufung dienen soll? - - Sieht man jedoch genauer zu, so ist der Gedanke der Gottesherrschaft keineswegs so formal und inhaltsleer. Zunächst einmal begründet die Herrschaft Gottes wie jede Herrschaft Einheit unter den Menschen, die ihrer Macht unterworfen sind. Dass die Gottesherrschaft Einheit begründet, folgt unmittelbar aus der Einheit Gottes selbst.” *P1971, 36-37. Ks. myös P1977iii, 193-194; P1977v, 319-320 sekä luvut 3.1 ja 3.2.1 edellä.*

Huomionarvoista on, että Pannenbergin ajattelu ulottuu tässä kirkon sisäistä elämää laajemmalle: kirkon elämä asettuu koskettamaan kaikkia ihmisiä eikä ainoastaan kirkon jäseniä. Kommuuniona kirkko on olemuksellisesti missionaarinen merkki, jonka tulisi heijastaa ja välittää jumalallista totuutta kaikkeen maailmaan.³⁴⁵ Tämä kirkon erityislaatuisuus kaikkiin muihin yhteisöihin nähden voi avautua Pannenbergin mukaan sen eskatologisesta olemuksesta ja merkki-luonteesta. Siinä, missä muut yhteiskunnan järjestykset pyrkivät edustamaan itsessään lopullista totuutta, kirkko viittaa aina itsensä tuolle puolen Jumalan todellisuuteen ja tulevaisuuteen. Tämän viittaussuhteen esillä pitäminen on ratkaisevaa kirkon aseman ja mielekkään funktion kannalta yhteiskunnassa.³⁴⁶

Samalla Pannenberg kuitenkin erottautuu kriittisesti kaikenlaisista etiikkaan ja vain yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen pohjautuvista (ekumeenis-)ekkesiologisista ohjelmista, joissa Jumalan valtakunnan käsitettä on myös sovellettu. Jumalan valtakunta ei ole Pannenbergille poliittinen käsite eikä se viittaa ensisijaisesti yhteiskunnalliseen agendaan. Sen sijaan hän korostaa, että kirkon merkki-olemus nousee kirkon hengellisestä todellisuudesta ja että ihmisten välisen yhteyden välikappaleena oleminen edellyttää ensiksi yhteyttä Jumalaan. Jumalan valtakunta on täten Pannenbergille vahvan teologinen, Jumalan omaan olemukseen ja perustavaan uskonsisältöön viittaava käsite.³⁴⁷ Hänen mukaansa onkin ehdottoman tärkeää, että kirkon ymmärretään eroavan ratkaisevalla tavalla kaikista muista historiallisista instituutioista ja yhteisöistä. Vain kirkko on kommuunio, jonka olemisessa on kyse tämän maailman realiteetit ylittävästä todellisuudesta ja jonka yhteydessä voidaan olla osallisia siitä, mihin yhteiskunnan muut instituutiot pystyvät vain vajavaisesti tähtäämään: ihmiskunnan ykseyteen. Koska kirkon kommuunion katsotaan olevan tästä ennakoivana merkinä, kirkon ykseyspyrkimys koskettaa koko inhimillisen olemassaolon päämäärää ja mielekkyyttä ankkuroituen varsin syviin vesiin.³⁴⁸

³⁴⁵ *P1971*, 33; *P1991ii*, 48-49; *P1993*, 58-61.

³⁴⁶ *P1972i*, 160-164; *P1971*, 42-45; *P1983*, 35-37; *P1993*, 65-70.

Kirkon eskatologisen perusluonteen havaitseminen on ollut Pannenbergia laajemminkin eräs viimeaikaisen kommuunio-ekkesiologian tyypillinen korostus. Ks. esim. *Del Colle* 2007, 255. Pannenberg menee tässä kuitenkin huomattavan pitkälle perustellessaan kirkon ykseyden lähteen eli Triniteetin ykseyden eskatologisesti. Osallisuudessa Triniteetin kommuunioon kirkon kommuunio ei siis hänellä ainoastaan viittaa eskatologiaan vaan *on* Hengen luomuksena olemukseltaan läpeensä eskatologinen.

³⁴⁷ *P1971*, 9-11, 34-46; *P1977v*, 319-320; *P1983*, 36-38; *P1993*, 60-61.

Grenzin (2005) arviota Pannenbergin ekkesiologiasta voidaan kritisoida siitä, että hän lähestyy tätä Jumalan valtakunta -tematiikkaa liiaksi yhteiskunnallisesta näkökulmasta, vaikka Pannenbergin kirkkokäsityksen kannalta huomattavasti oleellisempaa olisi keskittyä ko. käsitteen triniteettiopilliseen taustaan. Pannenbergin ekkesiologiassa on toki osittain mukana myös Jumalan valtakunta -ajatteluun kuuluva yhteiskunnallinen aspekti, mutta vain sivujuonteena; ks. esim. *P1969i*, 118-123; *P1970*, 19-30. Tältä pohjalta Pannenberg haluaa korjata sellaisia ekumeenisia pyrkimyksiä, joissa kirkon ykseyden lähtökohta on yhteisessä toiminnassa liturgisen ja sakramentaalisen elämän jäädessä taka-alalle. Hän kritisoi tästä esimerkiksi KMN:n *Uppsalan-kokouksen* (1968) ohjelmaa.

³⁴⁸ Kirkko voi ja sen tulee Pannenbergin mukaan toteuttaa merkki-funktiotaan instituutioon yhteiskunnallisessa vaikuttamisessa. Lähtökohtana tälle on kuitenkin aina kirkon liturginen elämä ja erityisesti sen keskus, eukaristia. Siellä kirkon merkinä oleminen on autenttisinta ja syvällisintä, kun Jumalan valtakunnan todellisuus on sakramentaalisesti

Pannenberg liittyy merkki-tematiikkaan tietoisesti ekumeenisessa ekklesiologiassa esillä pidettyihin korostuksiin sekä LG:n ekklesiologiaan. Kuten hän toteaa, ekumeenisessa ekklesiologiassa on KMN:n *Uppsala-kokouksesta* (1968) alkaen kehitelty monin paikoin ja painotuksin ajatusta kirkosta ihmiskunnan ykseyden merkinä tai välikappaleena.³⁴⁹ Ajatus on ilmeisessä yhteydessä LG:iin, jonka mukaan ”kirkko on Kristuksessa ikään kuin sakramentti, ts. mitä läheisimmän Jumala-yhteyden ja koko ihmiskunnan ykseyden merkki ja välikappale”.³⁵⁰ Käsitystä siitä, että kirkon elämä liittyy tavalla tai toisella ihmiskunnan täyttymykseen, ei ole kuitenkaan kyetty kovin yksinkertaisesti ja yhdenmukaisella tavalla kytkemään kommuunio-eklesiologiseen struktuuriin, vaikka se onkin esiintynyt melko yleisesti.³⁵¹ Teema on yhteydessä laajempaan kommuunio-eklesiologiseen tapaan tulkita kirkon olemus sakramentaalisesti.

Vaikka Pannenberg pyrkii Jumalan valtakunta ekklesiologisenä lähtökohtanaan kehittämään mielekästä ja ekumeenisesti hedelmällistä tapaa ymmärtää kirkon sakramentaalinen olemus ja pelastusekonominen rooli, hän kritisoi samalla sellaista ylisakramentaalista, mysteeriluonteista ekklesiologiaa, jossa kirkko ja Jumalan valtakunta sekoitetaan toisiinsa tai samaistetaan liiaksi.³⁵² Esimerkiksi LG:n mukaan kirkko on ”Jumalan valtakunnan itu ja alku maan päällä”.³⁵³ Pannenbergin oma käsitys eroaa tästä siinä, että hän säilyttää huolellisesti hienojakoisen mutta olennaisen eron Jumalan valtakunnan ja kirkon välillä soveltamalla tiukasti merkin käsitettä kirkon olemukseen: valtakunnan eskatologinen todellisuus on kirkon kommuuniossa läsnä vasta ennakoivan merkin muodossa. Näin ollen kirkkoa ei tule Pannenbergin mukaan edes sakramentaalisessa partisipaatiossa (eukaristisena Kristuksen ruumiina) samaistaa Jumalan valtakuntaan, josta se on ainoastaan väliaikaisena merkinä. Pannenbergin näkemykset eivät ole täten tulkittavissa siten, että kirkko olisi Jumalan valtakunnan ”alku” tai jonkinlainen ”esimuoto” maan päällä. Valtakunta määrittää kyllä kokonaisvaltaisesti kirkon elämää, mutta siten, että se kohtaa kirkon ulkopuolelta ja pysyy kirkon presenttiseen eksistenssiin nähden aina vasta

läsnä ja toiminnassa: ”Nur im Gottesdienst ist die Gemeinschaft der Glaubenden realisiert als Zeichen der künftigen, Gott in Ewigkeit lobenden und preisenden Gemeinschaft der Menschen im Reiche Gottes. - - das gottesdienstliche Leben (ist) doch keineswegs bloss Ausdruck und in diesem Sinne Zeichen für eine ausserhalb des Gottesdienstes zu suchende Realität christlichen Lebens. Vielmehr ist der Gottesdienst die eigentliche Wirklichkeit der Kirche in dieser Welt - -. Die über solche zeichenhafte Gegenwart des Heils hinausgehende, konkrete Verwirklichung ist im Bereich der weltlichen Bewährung des Glaubens immer nur fragmentarisch und mehr oder weniger unscheinbar und verborgen auf dem Wege und wird erst in der Zukunft des Gottesreiches offenbar werden.” *P1993*, 404-405. Ks. myös *P1983*, 45-49.

³⁴⁹ *P1977iv*, 204; *P1977v*, 318-320; *P1977viii*, 267; *P1993*, 51, 60.

³⁵⁰ LG, 1. Tämän teeman kautta tulee esiin se, kuinka Vaticanum II:lla ja sen jälkeisellä roomalaiskatolisella ekklesiologialla on ollut merkittävä vaikutus ekumeenisen ekklesiologian kehityksessä.

³⁵¹ Kyseinen näkemys on ollut esillä piilevämmin jo *BEM*:ssa (22), *TYU*:ssa (235-237) ja *NMC*:ssa (43-48); näkyvämmän ja kehitellymmässä muodossa *KYNK*:ssa (13, 25, 27), kuten myös *CiG*:ssa (3-6, 28-29).

³⁵² LG, 5.

³⁵³ *P1993*, 42-59.

tulevana.³⁵⁴ Ihmiskunnan ykseyttäkään ei siksi voida saavuttaa vielä tässä maailmassa – ei edes kirkossa – vaan vasta eskatologisessa Jumalan valtakunnassa.³⁵⁵

Tässä tulee esiin Pannenbergin merkki-ajatteluun sisältyvä tietty jännite kirkon nykyisyyden ja Jumalan valtakunnan tulevaisuuden välillä. Hän toteaa itsekin, että kirkon on kamppailtava, jottei se sekoittaisi nykyistä olemassaoloaan eskatologiseen tulevaisuuteen. Kuitenkin Jumalan valtakunta on jo läsnä kirkon elämässä ja määrittää sen olemusta. Kommuunioon merkinä eivät kuitenkaan sovellu vielä minkäänlaiset lopullisuutta implikoivat attributit, vaan merkki on olemukseltaan väliaikainen ja ennakoiva. Uskovat ovat kirkossa kyllä osallisia Jumalan pelastavasta tulevaisuudesta, mutta samalla tuota tulevaisuutta joudutaan kuitenkin odottamaan. Se ei aktualisoidu vielä täydesti. Kirkko elää jatkuvassa no nyt – ei vielä -jännitteessä.³⁵⁶

Joka tapauksessa Pannenbergin eskatologiaa painottavassa ajattelussa kaiken kaikkiaan korostuu kirkon ”jumalallinen luonto”, kun taas kirkon syntyisyys perinteisenä luterilaisena teemana näyttää jäävän enemmän taka-alalle. Tässä mielessä kirkko on Pannenbergille Jumalan valtakunnan merkinä ja kommuuniona ”pyhien yhteisö” (*Gemeinschaft der Heiligen*).³⁵⁷ Ihmiskunnan ykseyden merkin näkökulmasta kirkon kommuunio on puolestaan kuvattavissa ikään kuin ”uuden maailman *prolepsiksena*”.³⁵⁸ Pannenbergin vahva korostus kirkon väliaikaisuudesta merkinä pitää kuitenkin sisällään epätäydellisyyden ja tässä mielessä syntyisyyden aspektin, samoin sen, ettei

³⁵⁴ ”Die Kirche ist als Leib Christi *nur Zeichen* der künftigen Gemeinschaft im Reiche Gottes, und sie ist Werkzeug für die Einheit der Menschen mit Gott und untereinander nur durch ihre Zeichenfunktion, nicht im Sinne der Herstellung des Reiches Gottes, also nicht als ”Werkzeug, mittels dessen es in der Geschichte der Menschen Wirklichkeit werden soll.” *P1993*, 61.

³⁵⁵ *P1993*, 59, 573. Yleisesti ottaen Pannenberg pyrkii kuitenkin liittymään Vaticanum II:n ekklesiologiaan ja kehrittelemään sitä edelleen ekumeenisesta näkökulmasta.

³⁵⁶ *P1971*, 42, 61; *P1993*, 404-405, 587-588, 593-598, 654.

Kirkon eskatologisen perusluonteen havaitseminen on ollut myös laajemmin eräs viimeaikaisen kommuunio-eklesiologian tyypillinen korostus. Ks. esim. *Del Colle* 2007, 255. Pannenberg menee tässä kuitenkin valtavirta-ajattelua syvemmälle liittäessään kirkon kommuunion eskatologisen olemuksen Triniteetin ykseyden eskatologiseen tulkintaan. Kirkko ei siis ainoastaan viittaa eskatologiaan vaan on olemukseltaan läpeensä eskatologinen. Pannenbergin merkki-tematiikka näyttäytyykin vahvana ja omaleimaisena paitsi *LG*:een myös useisiin muihin kommuunio-eklesiologiseen esityksiin nähden. Esimerkiksi *Zizioulasin* niin ikään eskatologiaa painottavaan ekklesiologiaan verrattuna Pannenberg pystyy käsittelemään selväpiirteisemmin sekä nykyisen että tulevan aspektoja, jotka kirkon olemukseen kuuluvat. Hän välttää *Zizioulasia* paremmin tietyn metahistoriallisuuden, josta sakramentaalisuutta ja eskatologiaa korostavaa kommuunio-eklesiologiaa on paikoin kritisoitu; näin esim. *Mangina* 2011, 78-80; *Sagovsky* 2000, 194-197. Ks. laajempi *MacDougallin* (2015) kritiikki ja kommuunio-eklesiologinen visio.

³⁵⁷ Ks. esim. *P1971*, 34; *P1993*, 117-121; *P2000xiii*, 11, 16. Pannenberg liittyy ekumeenisen ekklesiologian tendenssiin, jossa on yleisesti ottaen vältetty puhumista suoranaisesti kirkon syntyisyydestä. Sen sijaan on käytetty ilmaisuja kuten kirkon ”epätäydellisyys”, ”heikkous”, ”vajavaisuus” tai ”inhimillisyys”. Tämä vastaa Pannenbergin lähestymistapaa. Ks. esim. *KYNK*, 22, 35, 36.

³⁵⁸ Näin Pannenbergin kirkkokäsitystä luonnehtii Grenz tavoittaen hyvin tämän näkemyksen. *Grenz* 2005, 216, 251. ”Uuden maailman prolepsis” on kuvaus, jota mm. *Braaten* käyttää eskatologian varaan rakentuvasta kirkkokäsityksestään; *Braaten* 1969. Braatenin ja Pannenbergin eskatologian varaan rakentuvassa ajattelumallissa on kaiken kaikkiaan paljon samaa.

kirkko ole itsetarkoitus, vaan sillä on enemmänkin instrumenttiluonne. Hänen mukaansa kirkon olemus merkkinä voi helposti hämärtyä tai jopa vääristyä, ja se vaatii jatkuvaa puhdistusta.³⁵⁹

Keskeinen johtopäätös tästä kaikesta on, että Jumalan valtakunnan merkkinä oleminen kuuluu Pannenbergin mukaan perustavanlaatuisesti kirkon olemukseen Kristuksen ruumiin kommuuniona – siis kirkon ykseyttä koskevaan käsitykseen. Samalla myös käänteinen on totta: kirkko voi olla Jumalan valtakunnan ja jumalallisen totuuden merkki vain sikäli kuin se eksistoi Kristuksen ruumiina. Kristuksen ruumiin kommuuniona kirkko viittaa aina eskatologiseen Jumalan valtakunnan täyttymykseen, joka on kirkon ykseyden perimmäinen lähde sekä koko olemassaolon päämäärä. Se jäsentää kirkon elämää ja on siinä jo nyt ennakoivasti läsnä sakramentaalisen merkin muodossa.

3.3.2 Sakramenttiteologian avartaminen ja sakramentin tulkinta

Pannenbergin sakramenttitulkintaa ohjaa hänen oma eskatologinen ajattelumuotonsa sekä ekumeeninen pyrkimys klassisen merkki-ajattelun uudistamiseksi, mihin seuraavassa paneudutaan yksityiskohtaisemmin.³⁶⁰ Kuten on jo tullut esiin, Pannenbergin intentiona on soveltaa merkin käsitettä pelkkiä sakramenttitoimituksia laajemmin kirkon olemuksen ja eksistenssin kuvaamiseksi.³⁶¹ Näkemys kirkosta Jumalan valtakunnan ja ihmiskunnan ykseyden merkkinä heijastaa hänen yleistä sakramenttikäsitystään, jolla on jo sinänsä ekumeenista sovellusarvoa. Pannenbergin sakramenttiteologian luonteella on laajemminkin merkitystä hänen tulkinnalleen kirkon ykseydestä kommuuniona.

Läntisen sakramenttiteologian perinnettä on tunnetusti ohjannut etenkin *Augustinuksen* näkemys sakramenteista ”näkyvämmän armon näkyvinä merkkeinä”. Augustinolainen ajattelu käsittää eron sakramentaalisen merkin (*signum*) ja merkin kohteena olevan asian (*res*) välillä: merkki ei ole sama kuin asia, vaan sen funktiona on viitata asiaan. Tämä tarkoittaa, että merkin ja asian välillä säilyy

³⁵⁹ *P1993*, 471.

³⁶⁰ Pannenberg pyrkii uudistamaan ”merkin” käsitteen ympärille rakentuvaa sakramenttiteologiaa ja ekklesiologiaa omasta ajattelumuodostaan käsin ja samalla klassiseen terminologiaan ja perinteeseen liittyen. Ko. perinteen voidaan katsoa alkavan patristisen ajan alkuvuosista, huomattavimmin *Augustinuksesta* ja hänen tulkinnastaan sakramenteista merkkeinä. Patristisella ajalla viitataan tässä ajanjakson, joka ulottuu vuodesta 100 jKr. *Khalkedonin konsiiliin* (v. 451). Sakramentaalisen merkin käsitteen traditio, joka tuolloin sai alkunsa, on erittäin pitkä ja se on ohjannut keskeisesti etenkin läntisen teologian ekklesiologista ajattelua.

Pannenberg eksplikoii sakramenttiteologiaansa ja esittää sen systematisoidussa muodossa vasta osana kypsää ekklesiologiaansa. Keskeisin lähde ko. tematiikasta on *P1993*, johon tässä alaluvussa (3.3) pääasiallisesti viitataan.

³⁶¹ Sakramenttien keskeisyys Pannenbergin ekklesiologiassa on lähtökohtaisesti huomioitu (ks. esim. *Grenz* 2005, 213; *Saarin* 2008, 180-181; *Schwöbel* 2005, 141-142), mutta hänen sakramenttiteologiaansa ei ole kuitenkaan kunnolla analysoitu hänen teologiansa kokonaiskontekstissa. Erityisesti kirkon ykseyden näkökulma, joka Pannenbergin sakramentaalista ajattelua jäsentää, on pitkälti sivuutettu. Kyseessä on kuitenkin eräs Pannenbergin keskeisimmistä ekumeenis-ekkleziologisista uudistuspyrkimyksistä. Tämän nostaa esiin myös *Grenz* 2005, 251.

perustavaa laatua oleva ero.³⁶² Myös Pannenberg pitää vahvasti esillä tätä merkki – asia -erottelua. Hänen mukaansa augustinolaisen ajattelun mukaisessa sakramenttiteologiassa on kuitenkin ongelmallista se, että ero *signumin* ja *res:n* välillä uhkaa kasvaa liian suureksi niin, että näiden välinen todellinen ja olemuksellinen yhteys jää taka-alalle. Näin Pannenberg katsoo tapahtuneen skolastisessa ja etenkin tomistisessa sakramenttiopissa. Näiden perintö on hänen mukaansa heijastunut vielä viimeaikaiseenkin ajatteluun. Sakramenttiteologiaa on Pannenbergin mielestä pystyttävä uudistamaan tekemällä siitä eräällä tavalla ”ymmärrettävämpää”, mutta samalla raamatullisempaa sekä hahmoteltavan trinitaarisen Jumala-opin perusluonteen mukaista.³⁶³

Pannenbergin mukaan abstraktin sakramentti-termin käyttöönotto johti läntisen kirkon sakramenttiteologian kehityksessä vähitellen merkin *signumin* korostumiseen *res:n* kustannuksella. Tähän liittyen Pannenberg kritisoi kehitystä, jossa hän katsoo kirkon ”sakramentiksi” nimittämän merkin ja Kristuksen pelastusmysteerin välisen yhteyden ohentuneen. Hän pitää ongelmallisena tilannetta, jossa kirkon sakramenttien – tai kirkon itsensä sakramentaalisuuden – liittymistä Kristuksessa näyttäytyneeseen jumalalliseen pelastusmysteeriin ei pystytä selkein teologisin perustein osoittamaan. Tällöin merkillä ei hänen mukaansa ole todellista yhteyttä asiaan, johon se viittaa, vaan asian läsnäolo sakramentaalisessa merkissä on jäänyt taka-alalle. Näin uhkaa hänen mukaansa hämärtyä varhaisen kirkon alkuperäinen intentio viettää pyhiä salaisuuksia Kristuksen pelastusmysteeriin sisäisesti kuuluvina vaikuttavina merkkeinä, ja sakramentaalisen merkin olemus ymmärretään vajavaisesti.³⁶⁴ Pannenberg pitää kyllä itsekin esillä tiettyä oleellista eroa itse merkin (kirkon sakramentti) ja sen osoittaman asian (jumalallinen pelastusmysteri Kristuksessa) välillä, mutta hänen mukaansa tämä ei merkitse sitä, ettei asia voisi olla merkissä dynaamisesti läsnä.

³⁶² Augustinus selittää merkkejä koskevan ajattelunsa teoksessaan *De doctrina Christiana*. Tässä tutkimuksessa viitataan englanninkieliseen laitokseen *On Christian Teaching (OCT)*.

Augustinuksen edustama ontologia rakentuu kokonaisvaltaisesti tälle merkin ja asian väliselle yhteydelle ja erottelulle: Jokin tietty *res* on samalla toisen asian *signum* ja samoin jokainen *signum* on myös *res*. Asiat opitaan tuntemaan merkkien kautta. Jumala näyttäytyy lopulta äärimmäisenä *res*:nä, josta tulee nauttia ikään kuin kaiken päämääränä vain hänen itsensä tähden. Lopulta koko maailman olisi viitattava näkymättömään Jumalan todellisuuteen. Augustinuksen mukaan syntiset silmät tarvitsevat langenneessa maailmassa kuitenkin erityisiä merkkejä, jotka osoittavat näkyvän tuolle puolen, uskossa tartuttaviin kohteisiin. Tällaiset merkit ovat sakramenteja, näkyvää sanaa aineeseen liittyneenä. *OCT*, I, 4-10. Augustinuksen ajattelu on klassisen sakramentin määritelmän taustalla: *“Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum”*.

Kysein *signum – res* -erottelu ja sen mukainen ontologia ei tosin palaudu vain Augustinukseen, vaan kyse on laajemmasta traditiosta. Se on myös näyttäytynyt erilaisine muunnelmineen eri teologien ja filosofien ajattelussa.

³⁶³ *P1993*, 382-388.

³⁶⁴ *P1993*, 382-384, 387-391. Pannenbergin mukaan merkin *signumin* painottuminen uhkaa johtaa epätarkoituksenmukaisesti maagiseen sakramentalismiin tai ajatukseen sakramenttitoimituksen vaikuttavuudesta tehtynä tekona (*ex opere operato*), vaikka *signum – res* -erottelussa pyrittiin alun perin korostamaan juuri *res:n* vaikuttavuutta sakramentin keskuksena. Ongelmista, joita Pannenbergin mukaan sisältyy läntisessä teologiassa kehittyneeseen klassiseen käsitykseen sakramenteista merkkeinä ks. *P1993*, 369-391.

Toisaalta hän pitää samalla ehdottoman tärkeänä, etteivät *signum* ja *res* sulaudu sakramentissa toisiinsa.³⁶⁵

Tämä Pannenbergin kritiikki tuo esiin hänen oman sakramenttiteologiansa keskeisen ytimen: hänen mukaansa merkin osoittaman *asian itsensä läsnäolo merkissä* on palautettava sakramentaalisen ajattelun ytimeen.³⁶⁶ Pannenberg asettuu ennen muuta vastustamaan jyrkkää ontologista tasoerottelua sakramentaalisen merkin ja sen osoittaman asian, Jumalan valtakunnan todellisuuden välillä, millä on taustansa hänen edustamansa ontologian yleisessä luonteessa. Tästä avautuu hänen oma sakramenttiteologinen mallinsa. Sen luonteella on olennainen merkitys kirkon ykseyttä koskevan käsityksen kannalta, sillä Pannenberg katsoo kirkon ykseyden näyttäytyvän ensisijassa sakramentaalisena todellisuutena.³⁶⁷

Pannenbergin mukaan sakramenttiteologian eri ongelmat ovat vältettävissä vain kiinnittämällä riittävästi huomiota uusitamentilliseen ”mysteerin” (*mysterion*) käsitteeseen, joka on nähtävä kirkon sakramenteja koskevan ajattelun alkuperänä.³⁶⁸ Pannenberg ei siis lähde liikkeelle sakramentin käsitteestä ja sitä koskevista erilaisista tulkintoista sinänsä vaan pyrkimällä perustelemaan syvemmin koko sakramenttiteologista ajattelua. Kuten hän toteaa, Uudessa testamentissa vain Kristusta kutsutaan varsinaiseksi ”jumalalliseksi pelastusmysteriksi” (*göttlich Heilsmysterium*). Tämän yhden pelastusmysterin ohella puhutaan samalla monista ”mysteereistä”, jotka liittyvät Jeesuksen Kristuksen tuomaan pelastukseen ja sen eskatologiseen täyttymykseen. Pannenbergin mukaan jälkimmäiset ilmaisut on tulkittava edellisen valossa. Toisin sanoen materiaallinen yhteys yhden jumalallisen pelastusmysterin ja kirkon sakramentaalisten merkkien

³⁶⁵ P1983, 49; P1993, 44-45, 386-389.

Tiettyjen augustinolaiseen, substanssiontologiseen sakramenttiteologiaan kohdistuvien korjausliikkeiden lisäksi Pannenbergin sakramenttikäsityksessä on nähtävissä yhtäältä uusplatonismin ja ritschiläisen uusprotestantismin sekä toisaalta hegeliläisen idealismin kritiikkiä. Augustinolaisen ajattelun pohjalta kehitellyssä uusplatonismissa on Pannenbergin mukaan korostettu vahingollisella tavalla merkin ja asian välistä eroa, jolloin sakramenteista on tullut tyhjiä toimituksia vailla todellista yhteyttä merkin asiaan. Pannenberg vastustaa tällaista ”moderniksi sakramenttiteologiaksi” kutsumaansa tulkintaa, jossa sakramentin nähdään tyhjentyvän pelkkään symboliseen toimintaan. Puolestaan idealistisessa ajattelussa merkin olemus uhkaa hämärtyä toisesta suunnasta: merkki samastuu kohteeseensa siten, että näiden välinen ajallinen ja olemuksellinen etäisyys katoaa. Tällöin jumalallinen ja inhimillinen sekoittuvat toisiinsa, kun ne edellisessä vaihtoehdossa näyttäytyvät liiksi toisistaan erillään.

³⁶⁶ ”Es handelt sich bei ihnen (Sakramenten) um die Gegenwart der Sache selbst im Zeichen. Das Zeichen fungiert also als ’Anzeichen’ der Gegenwart der Sache, ohne dass damit die Differenz von Zeichen und Sache völlig verschwände. - Das Zeichen weist sicherlich auf die bezeichnete Sache und damit weg von sich selbst. Doch bei Taufe und Abendmahl geschieht das wie im Falle des Anzeichens, so dass im Vollzug des Zeichens die Sache zugleich gegenwärtig ist. P1993, 387.

³⁶⁷ ”Entsprechendes gilt von der Gemeinschaft der Kirche. Auch in ihr ist die Heilsgemeinschaft des Gottesreiches nur in der Gestalt des Zeichens schon gegenwärtige Wirklichkeit, nämlich in ihrem eucharistischen Gottesdienst und vor allem in dessen Zentrum, in der Feier des Herrenmahls. Dieser zeichenhaften Gegenwart des Heilsmysteriums Christi hat auch die organisatorische Gestalt des kirchlichen Lebens zu dienen.” P1993, 404.

³⁶⁸ P1970, 97-98; P1993, 379-382, 388-389.

välillä on ratkaisevan tärkeä, jotta sakramenttien kautta voitaisiin olla todellisesti yhteydessä Jumalan pelastavaan todellisuuteen.³⁶⁹

Käytettäessä termiä ”sakramentti” on Pannenbergin mukaan täten tarkasteltava, onko sen taustalla uusitestamentillinen mysteerin käsite ja onko se siten liitettävissä osaksi jumalallisen pelastusmysteerin ykseyttä Kristuksessa. Sakramentin määritelmälliseksi ja sisällölliseksi edellytykseksi tulee tällöin, yhdistääkö sakramentaalinen merkki (tai mysteeri) kirkon Kristuksen pelastusmysteeriin. On kysyttävä, voiko tuon yhden pelastavan mysteerin katsoa aktualisoituvan ja tulevan läsnä olevaksi sen merkin kautta, jota kutsutaan sakramentiksi? Sinänsä abstraktin ja monimerkityksisen ”merkin” tai ”sakramentin” käsitteen mielekkyyden ratkaisee näin kysymys siitä, ilmentääkö sakramentaalinen merkki pelastuksen salaisuutta, jossa Kristus ja kirkko tehdään yhdeksi.³⁷⁰

Kun sakramentin kriteerinä nähdään tällä tavalla yhteys Jumalan pelastavaan toimintaan Kristuksessa, kunkin sakramentaalisen merkin on noustava Uudesta testamentista ja pystyttävä kytkemään Jeesuksen toimintaan. Pannenberg ei kuitenkaan edellytä sakramentilta Jeesuksen omiin sanoihin perustuvaa eksplisiittistä asetusta. ”Sakramentin asetus” on hänen mukaansa tulkittava laajemmin. Tavalla tai toisella kirkon sakramentaalisten käytäntöjen on hänen mukaansa silti palauduttava Jeesuksen toimintaan tai siihen, mihin hänen toimintansa välittömästi tähtäsi.³⁷¹ Pannenbergin mukaan tällainen perustelu – paitsi että siinä pystytään välttämään tietyt eksegeettiset ongelmat – antaa sakramenttiteologialle triniteettiteologisen perustan: sakramentin alkuperänä eivät ole vain Jeesuksen sanat vaan laajemmin yhteys trinitaarisen Jumalan pelastavaan toimintaan, joka Jeesuksen persoonassa näyttäytyi ja jonka kirkon sakramentaalinen elämä välittää. Pannenberg

³⁶⁹ P1970, 97-99; P1993, 379-382.

³⁷⁰ ”Die unterscheidende Bedeutung von Taufe und Herrenmahl aber hängt damit zusammen, dass sie in besonderer Weise Zeichen und Zeichenhandlungen sind, durch die das Heilsmysterium Christi repräsentiert und zugleich mitgeteilt wird. - - dann liegt es nahe, die Einbeziehung weiterer Zeichenhandlungen neben Taufe und Herrenmahl in den Sakramentsbegriff zu erwägen. Das Kriterium muss dabei sein, ob durch diese Handlungen in vergleichbaren Weise wie bei Taufe und Abendmahl die Gegenwart des Heilsmysteriums Christi für die Glaubenden zugänglich wird.” P1993, 390.

”Ist Jesus Christus selbst der Inbegriff des göttlichen Heilsmysteriums, so konnten doch auch einzelne Bestandteile des göttlichen Heilsplans als Mysterien bezeichnet werden - - . P1993, 398. Ks. laajemmin 398-399.

”Kriterium der Bezeichnung einer kirchlichen Handlung als ’sakramental’ bleibt auf jeden Fall der Ursprung des Sachgehaltes einer Handlung, nicht notwendigerweise der Handlung selber, bei Jesus Christus und ihre Funktion als zeichenhafter Ausdruck des Christusmysteriums, dass Jesus Christus und seine Kirche vereint. Man wird schon aus diesem Grunde die Zahl von als ’Sakramenten’ bezeichneten Handlungen nicht beliebig vernehmen können: Wenn das Heilsmysterium etwas mit der Einheit der Kirche in Christus zu tun hat (Eph 1, 10; vgl. 2, 14), dann muss sich bei als Sakrament zu bezeichnenden Handlungen auch die Einheit der Kirche durch die Zeiten hin darstellen - - .” P1993, 402.

³⁷¹ P1993, 369-371, 402-403.

korostaa, että tällaisessa näkemyksessä sakramentin ”jumalallinen asetus” ja yhteys Jeesuksen persoonaan saavat vahvemman teologisen ja historiallisen perustelun.³⁷²

Pannenberg pitää luterilaiseen tapaan vain kastetta ja eukaristiaa varsinaisessa mielessä sakramentteina. Niiden kohdalla yhteys Jeesuksen omaan toimintaan ja hänen käytäntönsä jatkumiseen varhaisen kirkon elämässä on kaikkein vakuuttavimmin osoitettavissa. Mikä antaa näille merkeille niiden täyden sakramentaalisen olemuksen muihin merkkeihin verrattuna on se, että ne liittävät vastaanottajansa suoraan Kristuksen ruumiiseen, jumalallisen pelastusmysteerin osallisuuteen, ja saavat aikaan uudistetun olemisentavan Kristuksessa.³⁷³ Juuri tästä jälkimmäisestä näkökulmasta kaste ja eukaristia myös kuuluvat tiiviisti yhteen: osallisuus Kristuksen ruumiista ja uskovan identiteetti ylipäättään ikään kuin aktualisoituvat eukaristiassa, kun kasteen merkitys tulee näkyväksi kirkon yhteisenä Kristus-kommuuniona. Kasteen ja eukaristian kautta uskovat ovat Pannenbergin mukaan todellisesti osallisia evankeliumin lupaamasta pelastuksesta. Jumalan sanan lupaukset ovat niissä jo nyt tartuttavissa Kristuksen läsnäolossa.³⁷⁴

Pannenbergille eukaristia on kuitenkin kaikkein täyteläisimmässä merkityksessä jumalallisen pelastussuunnitelman vaikuttava merkki tai sakramentti. Eukaristiassa manifestoituu ennakoivan merkin muodossa koko Kristuksen pelastusmysteerin täyteys, kun kirkko uskovien yhteisenä Kristus-osallisuutena tulee näkyväksi. Jumalallinen pelastusmysteeri on sitä, että Kristuksessa kaikki kootaan yhteen (*Ef. 1: 9-10*), ja eukaristiassa tämä toteutuu jo ennakolta. Pelastusmysteeri saa täyttymyksensä ja on tulkittavissa viime kädessä aina eskatologisesti, mutta eukaristian vietossa tuo täyttymys, kaikkien yhteys Kristuksessa, tulee jo näkyväksi sakramentaalisen merkin muodossa. Eukaristiassa myös nähdään kaikkein autenttisimmin *res:n* läsnäolo *signumissa*, kun Kristus ja kirkko ovat yhtä. Jumalallisen pelastusmysteerin täyteys ja eskatologinen ykseys välitetään siksi kaikkein täyteläisimmin kirkon liturgisen elämän keskuksessa, eukaristian vietossa:

Siksi erityisesti Herran aterian ja sen vietto kirkon eukaristiassa on oikein ymmärretty ja kuvattu tämän yhden pelastusmysteerin ilmenemismuodoksi, ”sakramentiksi”. - -³⁷⁵

Sitä paitsi Herran aterian vietto eroaa kaikista muista sakramentiksi kutsuttavista toimituksista, myös kasteesta, siksi, että siinä tulee näkyväksi itse Kristus-mysteeri, nimittäin kirkkoyhteisö, joka perustuu uskovien yhteydelle Kristukseen ja joka on Jumalan valtakunnan ateriyhteisön antisipaatiota.³⁷⁶

³⁷² P1993, 315-316, 376-379.

³⁷³ P1993, 266-267, 385-386, 390, 399.

³⁷⁴ ”Doch diese Intention der Botschaft des Evangeliums und der Taufe des einzelnen kommt nicht zum Zuge, wenn die Getauften nicht am eucharistischen Gottesdienst der Gemeinde teilnehmen: Erst in der eucharistischen Kommunion erfahren und bekennen sie sich als Glieder der Kirche.” P1993, 385. Ks. myös 120-121, 266-267, 324, 362-367, 386-387; P1970, 83-84; P2000v, 79.

³⁷⁵ ”Darum ist insbesondere das Herrenmahl und seine Feier in der Eucharistie der Kirche mit Recht als Erscheinungsform dieses einen Heilsmysteriums, als ’Sakrament’ verstanden und bezeichnet worden.” P1993, 388.

Se sisäinen yhteenkuuluvuus, joka vallitsee uskovien Kristus-yhteyden ja heidän keskinäinen yhteytensä välillä, ei ilmene missään muualla vastaavalla tavalla kuin Herran aterian vietossa.³⁷⁷

Pannenbergin käsitys sakramentin sisällöstä ja vaikutuksesta on yhteydessä hänen eskatologiseen ontologiaansa, jota jäsentää ennakoivan merkin käsite. Vastoin staattis-efektiivistä sakramenttikäsitystä hänen näkemyksensä on relationaalinen ja dynaamis-eskatologinen. Samalla hän erottautuu tiukasti substanssiontologisesta ajattelusta. Pannenbergin mallissa sakramentti ymmärretään niin, että merkin osoittama asia, Jumalan valtakunta, ikään kuin murtautuu presenttiseen todellisuuteen eskatologiasta käsin.³⁷⁸ Siihen, kuinka Pannenberg tulkitsee sakramentin sisällön ja vaikutuksen, sisältyy varsinaisesti kolme keskeistä näkökohtaa:

Ensinnäkin eskatologisen todellisuuden katsotaan olevan vaikuttavasti läsnä. Kyse ei ole vain symbolisesta sakramenttitulkinnasta, vaan sakramentit vaikuttavat sen, mistä ne ovat merkkeinä. Sellaisena ne ovat vaikuttavia merkkejä (*signum efficax*). Pannenberg edustaakin vahvaa sakramenttirealismia, joka on hänen kommuunio-ajattelunsa perustavanlaatuinen edellytys ja joka on luonteenomaista hänen relationaaliselle sakramenttikäsitykselleen.³⁷⁹ Hänen eskatologis-

³⁷⁶ "Ausserdem ist die Feier des Herrenmahls von allen sonstigen als Sakrament bezeichneten Handlungen, auch von der Taufe, dadurch unterschieden, dass in ihr das Christumysterium selbst, nämlich die auf der Gemeinschaft der Glaubenden mit Jesus Christus beruhende Gemeinschaft der Kirche als Antizipation der Mahlgesellschaft im Reiche Gottes zeichenhaft zur Darstellung kommt." *P1993*, 399.

³⁷⁷ "Aber die innere Zusammenhörigkeit von Gemeinschaft der Glaubenden mit Jesus Christus und Gemeinschaft der Glaubenden untereinander kommt doch nirgends sonst so zur Darstellung wie bei der Feier des Abendmahls." *P1993*, 121. Ks. laajemmin 120-121.

³⁷⁸ Pannenberg irtautuu perinteisestä substanssiontologiaan pohjautuvasta sakramenttikäsityksestä ja pohdinnasta siitä, miten sakramentin substanssina oleva armo siirtyy merkin aksidensseihin ja siten sakramentin vastaanottajaan. Tämän asetelman Pannenberg korvaa relationaalisella ontologialla: sakramentaalinen merkki ilmentää relaatiota sakramentin asiaan, joka Pannenbergin käsityksessä on tuon merkin välityksellä myös merkissä aidosti läsnä.

Ennakoivan merkin käsitteen kautta Pannenbergin sakramenttiteologia liittyy hänen teologiansa perusstruktuuriin: sakramenttiteologian ja merkki-käsitteen selvittelyn taustalla on perustavaa laatua oleva kysymys siitä, kuinka Jumala tosi äärettömänä ja valtakuntansa tulevaisuudesta voi olla läsnä tämänhetkisessä äärellisessä historiassa – vieläpä tavalla, jossa hän kuitenkin "ylittää" maailman historiallis-temporaalisen todellisuuden. Tässäkin yhteydessä tulee näin esiin se, kuinka Pannenberg jatkaa ekklesiologiassaan triniteetikäsityksensä ja trinitaarisen Jumala-oppinsa selvittelyä.

³⁷⁹ "Es sollte daher nicht bestritten werden, dass - - die Sakramente des neuen Bundes 'bewirken, was sie darstellen' - -. In weicher Weise ihre Wirksamkeit zu verstehen ist, ist allerdings eine andere Frage. Doch jedenfalls ist ihre Wirksamkeit vermittelt durch die Zeichenfunktion, die ihnen aus ihrer Einsetzung zurkommt. - - Wegen der Gegenwart des Heilsmysteriums Christi kann von den Sakramenten gesagt werden, dass sie 'bewirken, was sie darstellen'." *P1993*, 386-387.

Pannenberg viittaa monin paikoin termillä "symbolinen" samaan kuin termillä "sakramentaalinen". Termit esiintyvät hänellä lähes synonyymisinä. "Symbolisella" Pannenberg katsoo tavoittavansa kirkon perusolemuksen – sen, että kirkko viittaa itsestään pois päin Jumalaan ja hänen eskatologiseen valtakuntaansa. "Symbolinen" viittaa sekä kirkon olemukseen että kirkon sakramentaalisiin toimituksiin ja liittyy niiden luonteen ja dynamiikan kuvaukseen. Pannenbergin ajattelun ymmärtämiseksi on erittäin tärkeää huomata, ettei "symbolinen" viittaa hänellä minkäänlaiseen sakramentin reaali-presenssiä korvaavaan tai sakramenttirealismia laimentavaan ajatteluun. Pannenberg käyttää ko. termiä etenkin *P1993*:a varhaisemmassa tuotannossaan. Taustalla on tällöinkin hänen kypsää merkki-ontologiaansa periaatteellisesti vastaava käsitys. Pannenberg selittää symbolinen-termin käyttöä havainnollisesti *P1983*:ssa, jossa hän tarkoittaa sillä nimenomaan kirkon olemusta:

"In the case of the church the community itself is symbolic. The Christian community symbolizes another community, the community of all human beings in a society of perfect justice and peace, the global village, the

ontologisessa mallissaan tämä realismi ilmaistaan esittämällä, että sakramentin asiana oleva tuleva, eskatologinen ykseys asettuu jo nyt jäsentämään presenttistä todellisuutta sakramentaalisen merkin muodossa. Sakramentin vaikuttavuus perustuu täten eskatologisen tulevaisuuden vaikuttavaan ja voimalliseen läsnäoloon. Jumala on sakramentaalisessa merkissä läsnä valtakuntansa tulevaisuudesta, koko todellisuuden lopullisesta ykseydestä käsin.³⁸⁰ Tämä dynamiikka vastaa periaatteellisesti sitä tapaa, kuinka Pannenberg ylipäätään käsittää Jumalan toiminnan, läsnäolon ja vaikuttavuuden maailmassa. Pannenbergin sakramenttiteologiassa ei täten ole kyse vain siitä, miten merkkitoimitus välittää yhteyden *menneisyyden* Kristus-tapahtumaan. Vähintään yhtä oleellista on se, että sakramentti ilmentää ja ennakoi Jumalan valtakunnan *tulevaisuutta* ja Kristuksen pelastustyön lopullista täyttymystä. Sakramentti on olemukseltaan relaatiota tuohon todellisuuteen, joka merkkitoimituksessa on jo ennakoivasti läsnä.³⁸¹

Toinen näkökohta, joka tarkoittaa edellistä, on se, että Pannenbergin käsitykseen sakramentaalisesta merkistä sisältyy kuitenkin käsitys nykyisen merkin ja sen kohteena olevan asian välisestä tietystä erosta. Pelastuksen todellisuus, joka pysyy olemukseltaan aina eskatologisena, on sakramentissa läsnä vasta *ennakoivan ja väliaikaisen merkin muodossa*. Kaiken kaikkiaan Pannenbergin sakramenttiteologiassa korostuu kysymys nykyisen ja tulevan välisestä yhteydestä ja tietystä jännitteestä, kuten jo edellä on voitu havaita.³⁸² Tällöin on kysyttävä, missä mielessä sakramentin voidaan katsoa välittävän todellisen osallisuuden Jumalasta, jos se kerran on vasta väliaikainen merkki. Eikö sakramentin sisältö ole tällöin ratkaisevasti erillinen pelastuksen tulevaisuudesta? Kuinka Pannenberg siis lopulta tulkitsee sakramentin sisällön?

kingdom of God. - - Because this global village is not yet at hand as a political reality, it can be present only in a symbolic way, and it is present in the symbolic community of the Christian church. - -

The nature of the church, then, is thoroughly symbolic - -. To restore the feeling for the thoroughly symbolic nature of the church means to recover its spiritual reality. *Instead of using the term 'symbolic', I could speak of the sacramental nature of the church, since the term 'sacrament' has been defined as efficacious sign or symbol, signum efficax.* The church's institutions and activities exercise their special effectiveness by way of their symbolic power. To call something 'symbolic' does not deem it ineffective, although this is how a tenacious prejudice would see it. Symbols can be more effective than rocks or bullets. *Since an effective symbol has been called a sacrament, I could speak of a sacramental as well as of a symbolic nature of the church.* - - *There is no difference in meaning here, however.* - -

Thus the symbolic form of the eucharistic community is not an argument against its potential effectiveness. - - But the symbol is understood as symbol only if it is not mistaken for the thing itself." P1983, 35-38, 49. (Kursivoinnit MV:n.)

³⁸⁰ "Die sakramentale Gegenwart des Heilsgeschehens und ihre den Empfänger in das Empfangene hinein integrierende Kraft beruhen daher auf der in dieser Geschichte schon angebrochenen eschatologischen Zukunft." P1993, 388.

Er (der Sakramentsbegriff) bezeichnete in seinem Zentrum den Heilsplan Gottes, der erst am Ende der Geschichte vor allen Augen enthüllt sein wird, der aber jetzt schon in Jesus Christus offenbar ist, insofern er darauf zielt, alles zusammenfassen (Eph 1, 10)." P1993, 398. Ks. myös 43-44, 50-51.

³⁸¹ P1993, 40, 50-51, erit. 380-381.

³⁸² P1993, 267, 396-387, 595, 598, 649-652.

Tässä yhteydessä on huomattava, että Pannenbergin ontologiseen perusratkaisuun sisältyy ajatus siitä, ettei nykyisen ja tulevan välille tule tehdä liian jyrkkää kahtiajakoa. Sakramentin asiana on nimenomaan Jumalan pelastavan tulevaisuuden esiin murtautuminen, osallisuus Jumalan valtakunnasta. Sakramentti on pelastuksen vaikuttava merkki juuri siksi, että eskatologinen pelastus on jo nyt läsnä, vaikkakin salatulla tavalla. Sakramentti ennakoivana merkinä välittää osallisuuden jumalalliseen pelastusmysteeriin, jonka täyteyteen kuuluu sekä Kristuksen historiallinen uhri, kirkon nykyisyys että eskatologinen Jumalan valtakunnan tulevaisuus. Pannenbergin ajattelumallissa jumalallinen pelastusmysteeri on ymmärrettävissä vain ykseydessään, mutta samalla sisäisesti eriteltävänä tapahtumana, joka käsittää olemuksellisia ulottuvuuksiaan niin menneisyyden, kirkon sakramentaalisen elämän kuin Jumalan valtakunnan eskatologisen tulevaisuudenkin. Kyse on siis yhdestä tapahtumasta, joka historian vaiheissa manifestoituu ja joka käsittää siten keskeisesti myös kirkon elämän Kristus-kommuuniona. Kirkon sakramentaalis-liturgisessa elämässä jumalallinen pelastusmysteeri on läsnä aina kokonaisuudestaan käsin eli lopullista täyttymystään ennakoivassa muodossa ja merkityksessä. Sakramentin sisältö tulee tulkita tämän kokonaisuuden valossa ja siten ennen muuta eskatologisesti, jumalallisen pelastusmysterin täyttymyksen ja sen lopullisesti julki tuodun ykseyden näkökulmasta. Siten sakramentaalisessa Kristus-partisipaatiossa ja pelastuksen tulevaisuudessa on kyse olemuksellisesti samasta asiasta.³⁸³ Samalla on selvää, että sakramentaalinen yhteys Kristukseen on aina enemmän kuin vain lupaus, sillä sen perustana ja sisältönä on Jeesuksen *prolepsis* – tapahtuma, jossa eskatologinen täyttymys näyttäytyi historiassa jo ennakolta ja joka tulee sakramentissa läsnä olevaksi.³⁸⁴

Tältä pohjalta Pannenberg katsoo, että ongelma, joka koskee ajallista merkin ja sen osoittaman asian välillä, häviää, mikäli sakramenttiteologiassa painotetaan riittävästi Kristuksen todellista läsnäoloa ja sakramentin yhteyttä yhteen jumalalliseen, Kristuksessa manifestoituvaan

³⁸³ ”Dieser Geschichtsplan, der am Ende der Geschichte, also von ihrem Resultat her offenbar wird, bekundet sich schon in ihrem Verlauf durch Ereignisse und Tatsachen, die typologisch auf Künftiges, und zwar insbesondere auf die letzte Zukunft, vorausweisen, wenngleich diese ihre Funktion erst im nachhinein erkennbar wird. - - Diese als Mysterien bezeichneten Ereignisse der Geschichte Jesu haben sämtlich einen Bezug auf die künftige, eschatologische Vollendung der Menschheitsgeschichte. - - In der Vielfalt der Geheimnisse Gottes geht es daher immer um dasselbe eine Heilsmysterium, das in Jesus Christus schon vorweg – wenn auch in noch verborgener Weise – in Erscheinung getreten und durch ihn enthüllt ist (Röm 16, 25 f.). P1993, 380-831.

”Das Heilsmysterium Christi umfasst nicht nur die vergangene Geschichte Jesu Christi, sondern ist durch die Verkündigung des Evangeliums, durch Taufe und Herrenmahl auch im gottesdienstlichen Leben der Kirche gegenwärtig und realisiert so auch in der Kirche die Einheit des Versöhnungsgeschehens. - - Der objektivierte Zeichengehalt von Taufe und Herrenmahl kann im Hinblick auf die Gegenwart des Heilsmysteriums Christi in diesen Handlungen nicht von ihrem Vollzug und Empfang getrennt werden. Darum fallen vergangenes Heilsgeschehen und gegenwärtige Gnadenwirkung gerade nicht auseinander.” P1993, 388.

³⁸⁴ P1993, 385-386, 593. Pannenberg tosin toteaa, että inhimillisestä näkökulmasta katsottuna sakramentissa säilyy kuitenkin myös tietty lupauksen ulottuvuus – lupauksen, joka odottaa täyttämistään – siitä huolimatta, että Kristuksen läsnäolossa eskatologisesta täyttymyksestä voidaankin jo olla ennakoivasti osallisia.

pelastusmysteeriin.³⁸⁵ Lisäksi Pannenbergin ajattelumalli merkitsee, ettei kirkon jumalanpalveluselämä ole vain vertauskuvallista, vaan sillä on aito merkitys Kristuksen pelastuksen ”nykyiseksi tekemisessä” (*Vergegenwärtigung*). Kyse on samanaikaisesti sekä menneen historian Kristus-tapahtuman että eskatologisen Jumalan valtakunnan nykyiseksi tekemisestä sakramentaalisen merkin välityksellä. Täten sakramentti ilmentää jumalallisen pelastusmysteeriin ykseyttä ikään kuin kahdesta suunnasta tehden vastaanottajansa osalliseksi sen täyttymyksestä.³⁸⁶

Kolmas näkökohta, joka Pannenbergin dynaamis-eskatologisesta sakramenttikäsityksestä avautuu, on kirkon ykseyttä ajatellen kaikkein keskeisin. Siihen nimittäin sisältyy vahva korporatiivinen, kirkkoyhteisön rakentumista painottava ulottuvuus. Pannenbergin ajattelumallissa sakramentit eivät kosketa vain yksilöitä vaan aina koko kirkon elämää. Sakramentin sisältönä on Kristuksen ruumiin yhteydessä näyttäytyvä Jumalan valtakunnan todellisuus, jossa toteutuu yhteys uskovien kesken. Sakramentin ytimessä on ajatus Kristuksen ruumiin eli kirkon kommuunion kokoamisesta. Juuri tästä syystä kaste ja eukaristia ovat ”varsinaisia” sakramentteja – etenkin eukaristia, jossa Kristuksen ruumiin ykeys manifestoituu:

Kasteen kautta meistä tulee Kristuksen ja hänen ruumiinsa jäseniä, ja Herran aterian vieto uudistaa kirkkoyhteisöä ilmentämällä ja toistamalla sen perustuksen, joka on juuri Herran ateriasa. - - Perustavanlaatuaista tässä on se fakta, että yhteys Jeesukseen Kristukseen, jonka jokainen kristitty vastaanottaa leivän ja viinin muodossa, yhdistää kristityt yhteisöksi keskenään Kristuksen ruumiin ykseydessä - -.³⁸⁷

Pannenbergin sakramenttikäsitykseen sisältyy useita ekumeenisesti merkittäviä tuloksia. Hänen tapansa avartaa sakramentin määritelmää ja sakramentaalisuuden tulkintaa on ekumeeninen jo sinänsä, kun siihen sisältyy sakramentin asetusta ja jumalallista alkuperää koskevan ajattelun tietty

³⁸⁵ P1993, 379-382, 388-389. Pannenbergin ontologinen malli ei poista tyhjentävästi jännitettä nykyisen ja tulevan välillä. Hän toteaa itsekin, että kommuunion nykyisen olemisen ja tulevan täyttymyksen välillä on nähtävä ero siitä huolimatta, kyse on samasta olemuksellisesta todellisuudesta. Nykyisen ja tulevan aspektit näyttäytyvät ikään kuin saman asian eri puolina ja täydentävät toisiaan; ks. P1993, 386-387.

³⁸⁶ ”Die Teilnehmer des Gottesdienstes sind im Glauben ausserhalb ihrer selbst, bei Christus, indem sie des Leidens und Sterbens ihres Herrn gedenken. Nur indem sie im Vollzug des Gedenkens ausserhalb ihrer selbst bei Jesus Christus sind, wird der Gegenstand ihres Gedenkens ihnen gegenwärtig. - - Das Gedenken hat hier den Sinn kultischer Vergegenwärtigung in Gestalt der Begehung.” P1993, 340.

”Die Kommemoration oder Anamnese der Passion Christi ist vielmehr selbst das Medium ihrer Gegenwart, da das vergangene Heilsgeschehen als Versöhnungsgeschehen zugleich die eschatologische Heilszukunft mit sich bringt, die durch den Geist im Vollzug der Anamnese den Glaubenden gegenwärtig wird.” P1993, 388. Ks. myös 385-386, 390-391.

³⁸⁷ ”Durch die Taufe werden die Glieder Christi und seines Leibes, und die Feier des Herrenmahls erneuert die Gemeinschaft der Kirche, indem sie ihre Begründung im Mahl ihres Herrn darstellt und nachvollzieht. - - Dabei ist grundlegend, dass die Christen durch die Gemeinschaft mit Jesus Christus, die ein jeder für sich in Gestalt von Brot und Wein empfängt, zur Gemeinschaft untereinander verbunden werden in der Einheit des Leibes Christi - -.” P1993, 324; ks. vastaavasti myös 120-121; P2000xiii, 12, 14. Tässä nähdään, että Pannenbergin käsitys kirkon ykseydestä, joka on lähtökohtaisesti ekstaattista, kahdensuuntaista partisipaatiota tai kommuuniota (ks. luku 3.2) toteutuu ja näyttäytyy siis sakramenttien kautta, uskovien yhteisenä Kristus-osallisuutena.

laajennus luterilaiseen perinteeseen nähden. Pannenberg hahmottelee mallia, jonka nojalla luterilaisuudessaakin voitaisiin hyväksyä sakramentti-käsitteen piiriin kasteen ja eukaristian lisäksi periaatteessa myös klassisten kirkkojen viisi muuta sakramentaalista merkkiä. Etenkin hänen avioliittokäsityksensä näyttäytyy esimerkkinä sakramentteja koskevan ajattelun avartamisesta.³⁸⁸ Lisäksi Pannenbergin näkemyksellä kirkon ordinoidusta virasta on vahvan sakramentaalinen luonne.³⁸⁹ Kysymys sakramenttien lukumäärästä on täten periaatteessa toissijainen sakramentin olemusta koskevan tulkinnan rinnalla. Olennaista on, että kirkon sakramentaalisuonteisten merkkien voidaan katsoa liittyvän yhteen jumalallisen pelastusmysteeriin, sen osallisuuteen ja näkyväksi tekemiseen kirkon elämässä. Tällä perusteella Pannenberg on valmis säilyttämään sakramentti-käsitteellä sen moninaisen merkityksen.³⁹⁰

Keskeisin ekumeeninen ja kirkon ykseyttä koskettava tulos Pannenbergin mallissa on kuitenkin se, että hän pystyy sen puitteissa lähestymään kirkon olemusta sakramentaalisin termin. Perustava ajatus siitä, että sakramentti on kirkon ja Kristuksen yhdistävä ja jumalallisen pelastusmysteriin ykseyden manifestoiva merkki, johtaa Pannenbergin käsittämään koko kirkon liturgisen elämän luonteeltaan sakramentaalisena. Kirkko on liturgisessa elämässään vaikuttavana merkinä Jumalan valtakunnan pelastuksen läsnäolosta. Tästä avautuu kirkon erityislaatuinen olemus.³⁹¹ ”Sakramentaalinen” on Pannenbergin mukaan kuvaus, joka tavoittaa asianmukaisesti kirkon olemuksen ja sen elämän ”symbolisen” perusluonteen.³⁹² Näistä keskeisen tärkeistä sakramenttiteologisista käsityksistä avautuu sekä Pannenbergin näkemys kirkon ykseydestä Kristus-kommuuniona että laajemminkin hänen tulkintansa kirkon sakramentaalisesta olemuksesta. Näitä teemoja tarkastellaan seuraavaksi lähemmin.

³⁸⁸ Pannenbergin avioliittokäsityksestä ja sen sakramentaalisesta luonteesta ks. *P1993*, 391-398.

Paitsi että Pannenbergin käsitys avioliiton sakramentaalisesta luonteesta on ekumeeninen, sillä on myös erittäin ajankohtaista sovellusarvoa kirkkojen elämässä, etenkin monien luterilaisten kirkkojen avioliittokeskustelua ajatellen. Mitä tulee kysymykseen avioliittokäsityksen laajentamisesta samaa sukupuolta edustaviin pareihin, Pannenberg vastaa, ettei se ole yhteensopiva apostolisen uskon kanssa, johon kirkon tulee pysyä sitoutuneena. *P2000ii*, 41-42.

³⁸⁹ Virkateologiaa ja viran sakramentaalista olemusta kirkon kommuuniossa käsitellään pääluvussa 5.

³⁹⁰ *P1993*, 389-391, 398-404.

³⁹¹ ”Gerade als Zeichen ist das gottesdienstliche Leben der Kirche also auch wirksame Gegenwart und Vermittlung des künftigen Heils.” *P1993*, 44.

”Die Verankerung dieses Sachverhalts im Wesensbegriff der Kirche wird am besten durch ihre Beschreibung als Zeichen oder ’Sakrament des Reiches’ ausgesprochen - -.” *P1993*, 59. Ks. myös 404.

³⁹² Ks. esim. *P1983*, 38.

3.3.3 Kaste Kristus-kommuuniona

Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian pohjana oleva käsitys kahdensuuntaisesta sakramentaalisesta kommuuniosta, samanaikaisesta yhteydestä sekä Jumalaan että uskovien kesken, liittyy perustavanlaatuisesti kasteen sakramenttiin. Hengen ja Pojan yhteinen työ, joka kirkon kommuunion kokoa ja joiden kautta liitytään jumalallisen pelastusmysteerin osallisuuteen, näyttäytyy kirkon sakramentaalisen elämän välityksellä ja kaikkein ensimmäiseksi kasteessa.

Pannenberg ymmärtää kasteen hyvin reaalisesti kastettavan ja Kristuksen välisenä kommuuniona, Kristus-yhteytenä (*unio cum Christo*).³⁹³ Samalla keskeistä on Hengen toiminta sakramentaalisessa merkissä: Henki nostaa kastettavan ekstaattisesti tämän itsensä ulkopuolelle Kristukseen ja osallisuuteen hänen Poikana olemisensa suhteesta Isään Jumalaan nähden.³⁹⁴ Ekstaattisen Kristuksen ruumiin ykseys on näin totta periaatteessa jo kasteen perusteella. Se manifestoituu erityisellä tavalla eukaristiassa niin, että nämä sakramentit kuuluvat kiinteästi yhteen.³⁹⁵ Perustavanlaatuista uskovien Kristus-yhteydelle ja samalla myös heidän keskinäisen yhteytensä käsittämiseksi on kuitenkin ensin kaste, jotta eukaristian merkitys voisi sen pohjalta tulla esiin:

Tämä partisipaatio Jeesuksen suhteeseen Isän kanssa on sidottu kasteeseen, ja kaste näyttäytyy myös ehtoollisen viettoon osallistumisen edellytyksenä, kun se istuttaa meidät Kristukseen, jotta voisimme ylentää sydämemme Kristuksen kuoleman muistossa viettäessämme hänen ateriaansa.³⁹⁶

Kirkko on uskovien yhteisö vain sillä perusteella, että kuin kukin yksilö partisipoi yhteen Herraan. - - Usko evankeliumiin ja erityislaatuinen suhde Jeesukseen Kristukseen tunnustuksen ja kasteen kautta ovat tässä perustavanlaatuisia. Se sisäinen yhteenkuuluvuus, joka vallitsee uskovien Kristus-yhteyden ja heidän keskinäisen yhteytensä välillä, ei kuitenkaan ilmene missään muualla vastaavasti kuin eukaristiassa.³⁹⁷

³⁹³ ”Aber bei der Taufe geht es vor allem um die Übereignung des Täuflings an Jesus Christus (und damit auch an den Vater und an den Heiligen Geist). *P2000viii*, 65. Ks. myös *P1993*, 266-267.

³⁹⁴ *P1993*, 265-266; *P2000v*, 82-83.

³⁹⁵ ”Dabei verbindet er (Paulus) mit dem Herrenmahl auch die Erinnerung an die Taufe, die jeden einzelnen in den Christusleib eingliedert - - (1. Kor 12, 13). Auf die Einheit des Leibes Christi ist also schon die Taufe bezogen, nicht anders als das Herrenmahl. Wie die Taufe die Identität des einzelnen begründet, so ordnet sie ihn auch mit seiner individuellen Besonderheit zugleich auf die Gemeinschaft der Kirche hin, die in der Feier des Herrenmahls zur Darstellung kommt.” *P1993*, 234. Ks. myös *P2000v*, 78-79, erit. 84.

³⁹⁶ ”So wie diese Partizipation an Jesu Beziehung zum Vater mit der Taufe verbunden ist, so bildet andererseits die Taufe die Vorbedingung für die Teilnahme an der Feier des Abendmahls, weil sie uns in Christus einpflanzt, so dass wir nun unsere Herzen erheben können im Gedächtnis des Todes Christi, indem wir sein Mahl feiern.” *P2000v*, 84. Ks. laajemmin 82-85; *P2000viii*, 65.

³⁹⁷ ”Gemeinschaft der Glaubenden ist die Kirche nur auf der Basis der Teilhabe jedes einzelnen an demselben Herrn. - - Sie (die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden grundlegende Verbundenheit jedes einzelnen mit Jesus Christus) ist begründet im Glauben an das Evangelium und in der definitiven Verbindung mit Jesus Christus durch Bekenntnis und Taufe. Aber die innere Zusammenhörigkeit von Gemeinschaft der Glaubenden mit Jesus Christus und Gemeinschaft der Glaubenden untereinander kommt doch nirgends sonst so zur Darstellung wie bei der Feier des Abendmahls.” *P1993*, 120-121. Tämän sakramenttien yhteenkuuluvuuden nojalla Pannenberg pitää kastetta kirkon eukaristiseen yhteyteen liittymisen edellytyksenä. *P1993*, 361-364.

Kirkon ykseyden käsittämisessä ekstaattisena kommuuniona olennaista on siis kaste. Sen ytimessä on samanaikaisesti sekä henkilökohtaisen Kristus-yhteyden syntyminen että kirkon kommuunion rakentuminen Kristuksen ruumiin jäsenten välisenä yhteytenä. Kaste on tuon kommuunion ensimmäinen edellytys siinä mielessä, että se saa varsinaisesti aikaan kristityn identiteetin Kristuksen ruumiin jäsenenä ja Jumalan lapsena liittäessään hänet Kristukseen ja hänen ruumiiseensa, kirkon ekstaattiseen *koinoniaan*.³⁹⁸ Pannenbergin mukaan kasteessa onkin kyse uskovan identiteetille konstitutiivisesta tapahtumasta, jossa syntyy hänen pysyvä ja ainutkertainen suhteensa Kristukseen. Kaste on täten jokaisen kristityn identiteetin ”objektiivinen” perusta ja se kuuluu välttämättömästi autenttiseen uskoon. ”Vaikuttavana merkinä” se saa aikaan aivan uudenlaisen olemisentavan, jonka lähtökohta ei ole yksilön uskossa vaan tämän ulkopuolelta tulevassa Jumalan toiminnassa. Pannenberg liittää kasteeseen juuri tällä nojalla koko ihmisen eksistenssiä koskevan ”uudeksi subjektiksi” tulemisen ulottuvuuden.³⁹⁹

Tästä kertoo jo se, että Pannenberg pitää uskoa pohjimmiltaan kasteessa saatavana lahjana – kasteessa, jota ilman usko ei ole vielä pelastavaa uskoa sanan varsinaisessa mielessä, kun ihminen ei ole syntynyt uudesti eli häntä ei ole liitetty Jeesuksen Poikana olemisen suhteeseen Isään nähden, mikä kristittyä elämisessä on konstitutiivista.⁴⁰⁰ Juuri kasteen perusteella ihminen tulee osalliseksi jumalallisesta pelastusmysteristä: kasteen lahja on Hengen lahja, joka liittää kastettavan Kristukseen ja lahjoittaa hänelle uskon sekä täten osallisuuden tulevasta Jumalan valtakunnan täyttymyksestä.⁴⁰¹ Tällä tavalla Pannenberg esittää, että kastetun uskovan identiteetti avautuu

³⁹⁸ P1993, 260, 263-266; P2000viii, 73; P2000v, 82-84.

³⁹⁹ P1993, 305-306; P2000viii, 69-70.

⁴⁰⁰ ”Das Zum-Glauben-Kommen und die Taufe lassen sich nicht trennen. Denn erst durch die Taufe empfängt der sich auf die apostolische Botschaft im Glauben Einlassende ’objektiv’ ein für allemal die Gemeinschaft mit Jesus Christus und daher auch die im Versöhnungstode Jesu Christi begründete (Rom 3, 25) Vergebung der Sünden (Apg 2, 38). Glaube an das Evangelium ohne Taufe ist daher noch nicht im vollen Sinne christlicher Heilsglaube. Er geschieht noch in Ausübung der Selbstverfügung des Menschen über sich, während dieser durch den Akt der Taufe ein neues Subjekt wird, wiewohl im Vollzug der Transformation selbst noch bezogen auf das, was er zuvor war.” P1993, 275.

”Die Wiedergeburt oder Neukonstitution der Person durch die Taufe hat zum Inhalt, dass der Getaufte mit Jesus Christus und somit dem dreieinigen Gott verbunden wird, so dass sein (oder ihr) Personsein fortan durch die Beziehung zu Gott, und zwar konkret durch Teilhabe an der Sohnesbeziehung Jesu zum Vater konstituiert ist.” P1993, 268. Ks. myös P2000v, 82-83.

Pannenberg siis katsoo, että juuri kasteessa Pyhä Henki synnyttää ihmisen uudesti ja tämä tulee Jumalan lapseksi, Jeesuksen Poikana olemisen asemaan Isän Jumalan edessä. Kaste on siksi vanhurskauttava tapahtuma. P1993, 263-264, 304. Pannenberg katsoo tässä seuraavansa *Lutheria*, jonka kasteteologiassa hän näkee kiteytyvän tämän opetuksen vanhurskauttamisesta. P2000v, 79.

⁴⁰¹ P2000v, 82-83; Pannenberg alleviivaa tätä kasteen konstitutiivista, ainutkertaista vaikutusta ja siihen liittyvää uskon lahjaa. Hän painottaa, ettei usko varsinaisessa pelastavassa ja täydessä mielessä koskaan edellä kastetta ja Hengen lahjaa, jonka sisältönä on ekstaattinen Kristus-partisipaatio, vaan päinvastoin. P1993, 226-228; P2000v, 80, 82.

kokonaisvaltaisesti hänen itsensä ulkopuolelta Kristuksessa (*extra se in Christo*), ja hän saa elämänsä tässä ekstaasissa tai ekstaattisessa relaatioissa.⁴⁰²

Kasteen olemus Kristus-*uniona* näyttäytyy täten huomattavimpana seikkana myös kirkon ykseyden ja kommuunion rakentumisen näkökulmasta. Pannenberg korostaakin kastekäsityksessään erityisen vahvasti kirkon kommuunion ulottuvuutta – sitä, ettei kaste ole ainoastaan yksilön Kristus-yhteyden perusta, vaan että siinä on samalla olennaisesti läsnä koko Kristuksen ruumiin, kirkon, todellisuus: kastettava liitetään Kristuksen ruumiiseen ja tämä tapahtuu kirkon kommuunion välityksellä ja yhteydessä. Hänen mukaansa kastetta tulisi lähestyä vahvemmin nimenomaan Kristuksen ruumiin kommuunioon liittymisen ja sen ykseyden näkökulmasta, sillä sen olemus ekstaattisena Kristus-*uniona* implikoi ainutlaatuisella tavalla myös uskovien keskinäistä yhteyttä.⁴⁰³

Pannenbergin näkemykseen siitä, että kristityn identiteetti syntyy kasteessa, kuuluu täten hyvin keskeisesti kirkkoyhteisön ulottuvuus. Kaste on henkilökohtaisen uskon ja pelastuksen perusta, mutta samalla myös portti kirkon kommuunion jäsenyyteen, jossa kasteen synnyttämä uusi elämä Kristuksessa on määrä elää todeksi. Kasteen uudentisynnyttävällä vaikutuksella Pannenberg ei viittaakaan vain henkilökohtaiseen vanhurskauttamiseen vaan hyvin vahvasti myös kastettujen kommuunioon uuden elämän, eskatologisen pelastuksen yhteisön, merkinä, jossa sovituksen todellisuuteen liitytään.⁴⁰⁴

Tässä kohden Pannenberg liittyy osaltaan ekumeenisessa kommuunio-ekkleesiologiassa yleisesti painotettuihin näkemyksiin kasteen olemuksesta Kristus-kommuuniona, joka on luovuttamatonta kirkon olemuksen ja ykseyden käsittämiseksi.⁴⁰⁵ Vielä olennaisempaa on kuitenkin huomata, että

⁴⁰² P1970, 89-91; P2000viii, 65, 67, 69. Tämä vastaa Lutherin käsitystä kasteen olemuksesta Kristus-*uniona* sekä kasteen konstitutiivisesta merkityksestä kristityn elämässä. Pannenbergin sakramentaaliseen spiritualiteetikäsitykseen kuuluu se, että hän Lutherin tavoin painottaa kasteen jokapäiväistä merkitystä kristityn elämässä, kasteeseen palaamista uskon todeksi elämisenä. Hänen mukaansa tämä aspekti olisi nostettava uudelleen ja vahvemmin luterilaisen spiritualiteetin ytimeen. P2000viii, 66-69, 72.

⁴⁰³ "Während die Taufe die Mitgliedschaft des einzelnen in der Kirche begründet, indem sie ihn oder sie zum Glied des Leibes Christi macht, so bringt die eucharistische Kommunion bei der Feier des Abendmahls den Gemeinschaftscharakter dieser Teilhabe an Jesus Christus in Erwartung der kommenden Gottesherrschaft zum Ausdruck - -, - - aber die Zusammenhörigkeit des eucharistischen Gedenkens mit dem Taufgedächtnis macht klar, dass wir nur 'in Christus', als Glieder seines Leibes, sein Herrenmahl sachgemäss feiern können, so wie wir als Glieder seiner Gemeinde nur 'in Christus' – jenseits unserer selbst – durch die Teilhabe an seinem Mahl verbunden sind, zusammen mit allen anderen Christen aus allen Generationen in der Einheit des Leibes Christi." P2000v, 84.

"Ausserdem zeigt sich darin, dass man als Christ nicht für sich allein getauft ist, sondern dass die Taufe uns zu Glieder der Gemeinschaft der Kirche macht. Sie wird ja an jedem einzelnen Christen durch ein Handeln der Kirche Vollzogen, und so wird auch das individuelle Christenleben durch die Taufe auf die Gemeinde hingeordnet." P2000viii, 73.

⁴⁰⁴ P1993, 266-267, 313-314, 323-325; P2000viii, 72.

⁴⁰⁵ Ekumeenisessa kommuunio-ekkleesiologisessa keskustelussa ja asiakirjoissa on tuotu hyvin laajasti esiin Pannenbergin tavoin kasteen perustavanlaatuisesta merkitystä uskovien yhteisenä Kristus-osallisuutena. Kasteesta vallitsee kirkkojen välillä melko pitkälle käyvä yhteisymmärrys, etenkin sakramentteja yleisesti painottavien kirkkojen kesken. Käsitys kirkosta kastettujen kommuuniona Kristuksessa on yhdistänyt kirkkoja laajasti ja tarjonnut pohjan

Pannenbergin kastekäsitys liittyy juuri tämän yhteisöllisen korostuksen kautta osaksi hänen omaa ekklesiologista kokonaisstruktuuriaan, jolle taustan muodostaa Jumalan valtakunta ja käsitys kirkosta sen merkinä. Ekklesiologisesti ja ekumeenisesti erityisen keskeistä on se, että yhteisöllinen, Kristuksen ruumiin ykseyttä ja sen jäseneksi tulemista koskeva kasteteologinen painotus johtaa käsittämään kirkon olemuksen kaikinensa sakramenttaalisin termein, pelastuksen sakramenttina. Kasteen kautta uskovat kootaan yhdeksi pelastuksen kommuunioksi, Jumalan valtakunnan kommuunioksi Kristuksessa. Tässä tulee ilmi kirkon perusolemus sakramenttaalisena palastuksen merkinä ja välikappaleena, ekstaattisena kastettujen kommuuniona, Kristuksen ruumiina.⁴⁰⁶ Samalla nähdään jälleen Pannenbergin kirkkoyhteisöä painottava näkökulma: hän käsittää paitsi kasteen Kristus-kommuunion (*unio cum Christo*) myös uskon olemuksen ja vanhurskauttamisen vahvasti uskovia yhdistävän *yhteisen* Kristus-partisipaation näkökulmasta, mihin kuuluu käsitys kirkosta Jumalan valtakunnan ja ihmiskunnan tulevan ykseyden ennakoivana merkinä.⁴⁰⁷

3.3.4 Kirkko ”ikään kuin sakramenttina”

Kirkko tulee merkiksi ihmiskunnan tulevaisuudesta Jumalan valtakunnassa osallistuessaan Jeesuksessa Kristuksessa paljastettuun Jumalan pelastussuunnitelmaan. Se (kirkko) tulee tästä osalliseksi eksistoidessaan Kristuksen ruumiina.⁴⁰⁸

Kristuksen ruumiina kirkko on konstituiva osa Jeesuksessa Kristuksessa paljastettua pelastusmysteeriä ja Jumalan pelastussuunnitelmaa ihmiskunnan hyväksi.⁴⁰⁹

Kuten edellä on jo osittain tullut esiin, kirkko on Pannenbergin ajattelussa sisäinen osa jumalallista pelastusmysteeriä ja saa siten automaattisesti tietyn sakramenttaalisin luonteen. Taustalla on Pannenbergin edellä tarkasteltu ”avara” sakramenttitulkinta sekä hänen käsityksensä kirkosta sakramenttaalisesti konstituoituvana Kristuksen ruumiina. Perustavanlaatuista on osaltaan jo kaste kahdensuuntaisena Kristus-kommuuniona. Seuraavaksi on avattava tarkemmin sitä, missä mielessä kirkko voidaan Pannenbergin mukaan käsittää itsessään eräänlaisena sakramenttina tai

syvemmille kirkon ykseyttä koskeville pohdinnoille. Ko. peruskäsityksestä ks. esim. *Kasper* 2010, 164-168; *BEM*, 6; luterilais-roomalaiskatolisessa keskustelussa esim. *KV*, 68. Kasteen merkityksestä kommuunio-ekkleologiassa ja kirkon ykseyttä koskevassa ajankohtaisessa keskustelussa ks. esim. *Koch* 2017, 48-56.

⁴⁰⁶ *P1993*, 57; *P2000v*, 83-84; *P2000viii*, 73. Kirkon sakramenttaalista olemusta tarkastellaan lähemmin luvussa 3.3.4.

⁴⁰⁷ *P1993*, 203-206 (erit. 204), 238-265.

⁴⁰⁸ ”Die Kirche aber wird zum Zeichen der Zukunft der Menschheit im Reiche Gottes durch ihre Beteiligung an dem in Jesus Christus offenbaren Heilsplan Gottes, und an ihm wird sie beteiligt, indem sie als Leib Christi existiert.” *P1993*, 57.

⁴⁰⁹ ”Als Leib Christi ist die Kirche Bestandteil des in Jesus Christus offenbaren Heilsmysteriums, Bestandteil des Heilsplan Gottes für die Menschheit.” *P1993*, 470.

sakramentaalisena merkinä. Kyseessä on ekumeenisesti varsin merkittävä teema, mutta samalla sellainen, joka kuuluu sisäisesti Pannenbergin tulkintaan kirkon ykseydestä kommuuniona. Tässä yhteydessä tulee myös erityisellä tavalla esiin se, kuinka Pannenbergin ekklesiologinen ajattelu on sidoksissa hänen triniteettiteologiseen systeemiinsä. Kirkon sakramentaalinen olemus on siten keskeinen teema myös ajatellen sitä tutkimushypoteesin ulottuvuutta, jonka mukaan Pannenbergin käsityksen kirkon ykseydestä oletettiin jäsenyvän ja avautuvan nimenomaan vain hänen teologisen systeeminsä kokonaisuuden valossa ja sen sisäisenä osana.

Kirkon sakramentaalisuus ja käsitys kirkosta pelastuksen ”merkinä”, ”mysteerinä”, ”välikkappaleena” tai ”instrumenttina” on ollut ekumeenisessa ekklesiologiassa näkyvästi esillä. Kysymys kirkon sakramentaalisesta olemuksesta, sen ilmentämisestä ja tulkintatavasta on kaiken kaikkiaan eräs kirkon ykseyttä koskevan keskustelun ydinongelma.⁴¹⁰ Pannenberg liittyy yleiseen kommuunio-ekkleziologiseen terminologiaan pyrkien samalla kehittämään kirkon perusolemuksen tulkintaa omasta teologiastaan käsin. Hän myös hahmottelee kaiken aikaa vastauksia kommuunio-ekkleziologian keskeisiin kysymyksiin: Kuinka ymmärtää mielekkäästi kirkon sakramentaalisuus, kirkon asema jumalallisen pelastusmysteerin osana sekä trinitaarisen *koinonian* ja kirkon kommuunion välinen suhde?

Pannenberg kehittää sakramentaalisen kirkkokäsityksensä pohjana *LG:n* lausumaa, jonka mukaan ”kirkko on Kristuksessa ikään kuin sakramentti, ts. mitä läheisimmän Jumala-yhteyden ja koko ihmiskunnan ykseyden merkki ja välikkappale”.⁴¹¹ Hän näkee ilmaisun taustalla jaetta *Ef. 1: 10* selittävät jakeet *Ef. 2: 14, 3: 3-9* sekä *Kol. 1:27*. Nämä viittaavat siihen, kuinka Kristus ja kirkko kuuluvat yhteen jumalallisessa pelastusmysterissä. Pannenberg katsoo taustalla olevan myös patristisen teologian ja erityisesti *Cyprianuksen* näkemyksen kirkosta ykseyden sakramenttina – käsitys, johon Pannenberg itsekin yhtyy ja joka juuri viittaa kirkon asemaan jumalallisen pelastusmysteerin sisäisenä osana.⁴¹²

⁴¹⁰ Tämän teeman ekumeenisesta merkityksestä ja sitä koskevasta keskustelusta ks. esim. *Del Colle* 2007, 260-262; *Kasper* 2010, 66-71, 204-205. Ekumeenisista asiakirjoista ks. esim. *TYU*, 233, 236-237; *KM*, 14-23, erit. 17; *NMC*, 34-36, 38, 40-42, 45, 48. Kirkon olemuksen ymmärtäminen sakramentaalisesti näyttäytyy edelleen voimistuneena *KYNK:ssa*: kirkko asemoidaan yhä vahvemmin Jumalan pelastustalouteen, mitä seuraa kirkon olemuksen *koinonia*-tulkinta sekä kirkon esittäminen jumalallisen mission ”merkinä ja palvelijana”. Merkin, mysteerin ja sakramentin käsitteet nostetaan aikaisempiin asiakirjoihin nähden yhä enemmän etualalle ja niiden soveltaminen on selväpiirteisempää. Ks. *KYNK*, luvut I ja II, erit 26-27.

Luterilais-roomalaiskatolisessa keskustelussa ko. teema on ollut keskeinen jo reformaatioajasta lähtien ja se on myös ajankohtaisen keskustelun polttopisteessä; ks. esim. *KV*, 118-119; *CS*, 28-30; *VY*, 211-218; *CiG*, 13-31, 308-309, 356.

⁴¹¹ *LG*, 1. Pannenberg viittaa eksplisiittisesti kyseiseen *LG:n* muotoiluun, jonka hän haluaa tietoisesti huomioida muotoillessaan omaa käsitystään kirkon perusolemuksista. *P1991ii*, 48-49; *P1993*, 51-52, 57-58.

⁴¹² *P1993*, 52.

Pannenbergin mukaan kirkon sakramentaalinen olemus avautuu siitä, että kirkon liturgisessa elämässä eskatologinen pelastus on jo ennakoivasti läsnä ja partisipoitavissa. Jumalan pelastavan tulevaisuuden läsnäolo ja hänen pelastavan tahtonsa salaisuus (*Ef. 1: 9-10*) tulevat kirkon sakramentaalisessa elämässä ikään kuin tapahtumaksi – erityisesti eukaristian vietossa, jossa Kristuksen pelastustyö aktualisoituu ja kokoaa kastettujen uskovien kommuunion.⁴¹³ Kirkko ekstaattisena Kristus-kommuuniona täyttää tässä mielessä itsessään sakramentin määritelmällisen edellytyksen: Kristuksen pelastusmysterin eskatologinen täyteys näyttäytyy kirkossa ennakoivan merkin muodossa. Kirkkoa voidaan kutsua sakramentiksi tai sakramentaaliseksi merkiksi sen nojalla, että kommuunion yhteisessä Kristus-partisipaatiassa jumalallisen pelastusmysterin eskatologinen täyttymys on jo läsnä. Kristuksen ruumiin muotoisena merkinä kirkko on dynaaminen pelastuksen läsnäolon paikka ja juuri siksi olemukseltaan sakramentaalinen.⁴¹⁴

Pannenbergin sakramentaalinen ajattelu laajenee näin suuntaan, jossa sakramentin käsite on sovellettavissa tiettyjä merkkitoimituksia laajemmin kirkon olemuksen ja eksistenssin kuvaukseksi. Hän paikantaa kirkon sakramentaalisen olemuksen näyttäytymisen eritoten ”pelastusmysterin autenttisimman merkin” eli eukaristian viettoon.⁴¹⁵ Sen yhteydessä kirkko on Pannenbergin mukaan sisällytettävissä tiettyssä mielessä sanaan ”mysteeri”, kun se eksistoi Kristuksen ruumiina ja kun siinä näin manifestoituu Kristuksessa julki tuotu yksi jumalallinen pelastusmysteeri.⁴¹⁶

Ratkaisevan tärkeänä Pannenberg pitää sitä, ettei kirkkoon sovelleta minkäänlaista abstraktia sakramentin käsitettä. Kirkon sakramentaalinen olemus on peräisin Kristus-yhteydestä, niin ettei kirkolla ole mitään ”omaa” sakramentaalisuutta hänestä erillään.⁴¹⁷ Tätä korostaessaan Pannenberg erottauteuikin käsityksestä, jossa kirkko nähdään jonkinlaisena ”alku-” tai ”perussakramenttina”. Sen sijaan Pannenbergin mukaan kirkko on jumalallisen pelastusmysterin osa vain *Kristuksessa*,

⁴¹³ ”Die Gemeinde in ihrer ‘institutionellen’ Gestalt verfügt nicht über die Gegenwart des Heilszukunft Gottes, aber diese wird durch den heiligen Geist in ihr ‘Ereignis’, und zwar vermittelt durch das Wort der Christusverkündigung des Evangeliums.” *P1993*, 50.

”Konstitutiv für das Sein der Kirche ist also nicht ihre Organisationsform, sondern die Zeichenhandlung des Mahles Jesu, das die Kirche in der durch die Gabe des Geistes begründeten Gewissheit feiert. Als die das Herrenmahl feiernde Gemeinschaft ist sie Zeichen und Werkzeug der eschatologischen Bestimmung der Menschheit zur Gemeinschaft im Reiche Gottes.” *P1993*, 323; ks. vastaavasti myös 57.

⁴¹⁴ *P1993*, 55-59, 404.

⁴¹⁵ ”Die Kirche hat diese Zeichenfunktion nur dadurch, dass im Zentrum ihres Gottesdienstes das Mahl der Gottesherrschaft gefeiert wird - - - Sie vollzieht sich nach dem Ratschluss Gottes dadurch, dass alles in Christus zusammengefasst (Eph 1, 10) - -. Das Ergebnis ist die Gemeinschaft des Leibes Christi, die im eucharistischen Gottesdienst der Kirche realisiert und dargestellt wird.” *P1993*, 470.

⁴¹⁶ *P1993*, 55, 57, 402, 470. Ekumeenisissa asiakirjoissa on vastaavalla tavalla pohdittu, millä edellytyksillä kirkko on sisällytettävissä sanaan ”mysteeri” tai sakramentti. Ks. esim. *TYU*, 236; *KYNK*, 26-27.

⁴¹⁷ *P1993*, 55-56.

hänessä, jossa hänessä tuo mysteeri pannaan täytäntöön (*Ef. 1: 9-10*).⁴¹⁸ Sisäiseksi osaksi pelastussuunnitelman ymmärtämistä kuuluu kuitenkin kirkko, joka eskatologian tällä puolen on pelastusmysterin merkinä ja instrumenttina. Tämä merkki-olemus on totta kirkon sakramentaalisessa elämässä, erityisesti eukaristiassa, jossa kommuunio eksistoi Kristuksen ruumiina. Juuri Kristuksen ruumiin mysteerissä tiivistyy Pannenbergin mukaan koko pelastuksen salaisuus, kun Kristus ja kirkko ovat yhtä.⁴¹⁹

Pannenbergin ajattelussa yhdistyvät ensi näkemältä eri suuntiin vetävät tendenssit: yhtäältä hän säilyttää uusitamentillisen käsityksen, jonka mukaan vain Kristus on jumalallinen pelastusmysteeri. Hän varoo kaikin tavoin asettamasta kirkkoa Kristuksen paikalle. Toisaalta Pannenberg onnistuu samalla perustelemaan kirkon merkityksen tuon mysteerin sisäisenä osana korostuksellaan Kristuksen ja kirkon erottamattomasta yhteenkuuluvuudesta. Sovittamalla yhteen nämä eri korostukset Pannenberg asettuu tavallaan luterilaisen ja roomalaiskatolisen ekklesiologian välimaastoon edustaen monia ekumeenisissa keskustelussa esillä pidettyjä näkökohtia.⁴²⁰

Kirkon sakramentaalisuutta koskevan Pannenbergin esityksen taustalla on hänen perusteellinen systemaattisteologinen selvittelynsä sitä koskien, kuinka Kristus ja kirkko kuuluvat yhteen jumalallisessa pelastussuunnitelmassa. Sen sijaan, että Pannenberg pyrki vain ekumeeniseen lähentymiseen sinänsä, hän tähtää kattavaan kirkon olemuksen ja mission teologiseen perusteluun. Hänen mukaansa on olennaista, ettei kirkkoa ymmärretä päämääränä itsessään, vaan pidetään esillä

⁴¹⁸ "Nicht von sich aus ist die Kirche Heilsmysterium der Gottesherrschaft, weder in ihrer gesellschaftlichen Verfassung, noch in ihrer jeweiligen geschichtlichen Gestalt, sondern nur 'in Christo', also im Ereignis der Teilhabe an Jesus Christus, wie es im gottesdienstlichen Leben der Kirche stattfindet." *P1993*, 55. Ks. laajemmin 53-58.

Pannenbergin mukaan on oltava hyvin selkeä siinä, että kirkon sakramentaalisuus käsitetään vain kommuunion yhteisenä Kristus-partisipaationa eikä kirkkoon itsessään (*in se*) uskovien yhteisönä kuuluvana ominaisuutena. Pannenberg alleviivaa tätä niin vahvasti, ettei hän varsinaisesti käytä kirkosta ilmaisua "sakramentaalinen viitekehys", joka on sittemmin esiintynyt ekumeenisissa neuvotteluissa; ks. esim. *CiG*, 308. Hänen mukaansa kirkon olemuksen sakramentaalisuudesta puhumisen ehdottomana edellytyksenä on yhteys jumalalliseen pelastusmysteriin Kristuksessa, ja tässä on oltava selkeä. Kyseinen mysteeri näyttäytyy vain sakramentaalisten merkkien välityksellä kirkon liturgisessa elämässä. Tämän alleviivaaminen ilmentää Pannenbergin luterilaisia juuria.

⁴¹⁹ "Nach den Aussagen der Briefe an die Epheser und an die Kolosser gehört die Kirche mit in das eine Heilsmysterium hinein, aber nicht als selbständige Grösse, sondern nur insofern sie in Christus und Christus in ihr gegenwärtig und wirksam ist. - - Doch im Zusammenhang des einen göttlichen Heilsplans gehören Christus und die Kirche zusammen, insofern Christus selbst in ihr gegenwärtig ist." *P1993*, 55.

"Im Leben der Kirche tritt aber die Zusammengehörigkeit von Heilsmysterium und Zeichenfunktion in anderer Weise in Erscheinung: Bei ihr ist die Zeichenfunktion vermittelt durch die Gemeinschaft mit Jesus Christus. Als Leib Christi ist die Kirche das eschatologische Gottesvolk aus allen Völkern und so Zeichen der Versöhnung auf die künftige Einheit einer erneuerten Menschheit im Reiche Gottes hin." *P1993*, 57.

⁴²⁰ Tätä tematiikkaa koskevasta luterilais-roomalaiskatolisesta keskustelusta ks. esim. *Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista (YJV)*, 3:16; *KV*, 119-130; *CS*, 86-89; *CiG*, 16-25, 29-30. 308-309. Del Collen mukaan Pannenbergin käsityksen mielekkäys ja sen potentiaali kommuunio-eklesiologian kehittämiseksi avautuu nimenomaan tästä kirkon ja Kristuksen yhteenkuuluvuuden esillä pitämisestä sekä etenkin siitä, ettei hän sovellu kirkkoon minkäänlaista sakramentaalisuutta Kristuksesta erillään. *Del Colle* 2007, 261-262. Onkin yllättävää, ettei tähän teemaan ole aikaisemmassa tutkimuksessa lähemmin tartuttu. Vechtel tosin huomauttaa, että roomalaiskatolinen ekklesiologia voisi oppia Pannenbergin tavasta hahmottaa kirkon sakramentaalinen olemus tavalla, jossa keskitytään yksinomaan sakramenttitapahtumaan eikä kirkon juridiseen organisaatioon. *Vechtel* 2017, 104-105.

sen viittaussuhdetta eskatologiseen Jumalan valtakuntaan, jonka tulemisesta Kristuksen pelastustyössään on kyse. Tätä näköalaa vasten kirkon sakramentaalisen olemuksen hahmottaminen ei ole vain kuriositeetti. Kirkon olemassaolon tarkoitus on Kristuksen työn jatkaminen maailmassa, ja kommuunion sakramentaalisuus avautuu tästä missionaarisesta, apostolisesta tehtävästä. Pannenbergin mukaan kirkko on Kristuksessa dynaaminen ja universaalinen pelastuksen välikappale ja ”Jumalan valtakunnan merkki tai sakramentti” niin, ettei sitä tule ymmärtää vain staattisena ja omaan sisäiseen elämäänsä keskittyvänä uskovien yhteisönä. Kirkon apostolisena kutsumuksena on osallistua *missio Dei*:iin ja toimia Jumalan pelastavan prosessin instrumenttina. Liturgisessa elämässään ja erityisesti eukaristisena Kristuksen ruumiina kirkko on Jumalan valtakunnan läsnäolon vaikuttava merkki ja ”konstituiva osa Jeesuksessa Kristuksessa paljastettua pelastusmysteeriä”.⁴²¹

Painottamalla täten Kristuksen työn jatkamisen näkökulmaa Pannenberg haluaa jossain määrin täydentää luterilaista ekklesiologiaa ja tuoda kirkon olemusta koskeviin kuvauksiin vahvemmin kirkon apostolisen mission. Tätä kautta kirkko saa hänen ajattelussaan paitsi sakramentaalisen myös universaalisen luonteen, sillä sen elämässä on kyse liittymisestä Kristuksen universaaliseen missioon.⁴²² Kristuksen työn jatkamisella Pannenberg ei kuitenkaan viittaa sen minkäänlaiseen täydentämiseen tai toistamiseen vaan siihen, että tuon työn osallisuuteen liitytään kirkon kautta ja se aktualisoituu uskovissa evankeliumin julistuksen ja sakramenttien välityksellä.⁴²³ Kirkko jatkaa Kristuksen työtä siinä mielessä, että se välittää sitä eteenpäin Hengen voimassa ja johdatuksessa. Pannenberg ilmaisee tämän toteamalla, että Hengen toiminnan näkökulmasta Kristuksen työ vielä tavallaan odottaa lopullista täyttymystään. Juuri tähän liittyy kirkon olemuksen sakramentaalinen tulkinta: Henki, joka kirkon kommuunion elävöittää ja jonka toiminta kirkossa tähtää aina eskatologiseen täydellistymiseen, saattaa päätökseen Kristuksen pelastustyötä. Päämääränä on kaiken tekeminen täydellisesti yhdeksi. Kristuksen ruumiin kokoaminen kastettujen uskovien kommuuniona, joka eukaristiassa manifestoituu, on tästä jo ennakoivana merkinä. Jumalallista pelastussuunnitelmaa saatetaan täten loppuun Hengen työnä kirkon sakramentaalisessa elämässä. Tätä Pannenberg tarkoittaa toteamuksellaan, jonka mukaan ”Messiaan työn olemukseen kuuluu se,

⁴²¹ Pannenberg korostaa monin paikoin näitä seikkoja kirkon olemusta selvitellessään. Ks. erit.seuraavat tekstijaksot: *P1972i*, 153-155; *P1971*, 33-34, 36-37, 42-48; *P1993*, 57-59, 388, 390-391, 404, 470.

⁴²² ”Weil die Sendung der Apostel an die ganze Menschheit gerichtet war im Namen des einen Gottes aller Menschen, zu dem der Auferstandene erhöht worden war, der die Apostel aussandte: Darum gehören die Universalität der Kirche und die Treue zu ihrer apostolischen Sendung zusammen. - - Entscheidend ist, dass die Kirche an der auf die ganze Menschheit gerichteten *Sendung* der Apostel festhält und sie fortführt.” *P1972i*, 154-155. Ks. myös *P1993*, 443-444.

⁴²³ Pannenbergin näkemys eroaa tässä yhteydessä hieman *LG*:sta, jonka mukaan ”tämä jumalallinen pelastuksen salaisuus ilmaistaan meille ja sitä *jatketaan* kirkossa, jonka Herra perusti ruumiikseen - -.” *LG*, 52. (Kursivointi MV:n) Pannenberg myös itse kritisoi joiltain osin *LG*:n tapaa soveltaa mysteerin käsitettä kirkkoon, vaikka hänen käsityksensä onkin lähtökohdissaan samansuuntainen. *P1993*, 54-55.

että se on suunnattu häntä itseään etäämmälle, Jumalan kansaan”.⁴²⁴ Juuri tässä mielessä kirkon on tehtävä ”ikuinen Poika näkyväksi” ”ihmiskunnan uudistumiseksi”, mihin edellä on viitattu.⁴²⁵

Edellä esitetyn valossa Pannenbergin esitys kirkon sakramentaalisesta olemuksesta liittyy teemaan, joka läpäisee kokonaisvaltaisesti hänen teologiansa: Jumalan hallintavallan eli hänen jumaluutensa osoittautumiseen maailmassa. Tässä tulee jälleen esiin, kuinka Pannenbergin triniteettiopillinen systeemi jäsentää hänen ekklesiologiaansa. Kirkon sakramentaalisuuden teema kytkeytyy täten varsin syviin systemaattisteologisiin rakenteisiin, mikä on oleellinen havainto edellä viitattua tutkimushypoteesin ulottuvuutta ajatellen. Kirkon sakramentaalista merkki-olemusta koskeva esitys on Pannenbergille niin tärkeää pohjimmiltaan siitä syystä, että sen yhteydessä konkretisoituu hänen tekemänsä tulkinta Jumalan ykseyden ja trinitaarisuuden suhteesta sekä Jumalan olemuksesta rakkautena. Siinä, kuinka kirkon sakramentaalisuus on ymmärrettävissä, näyttäytyy samassa myös Jumalan hallintavalta historiassa. Se tulee esiin sakramentaalisissa merkeissä, jotka ovat ymmärrettävissä ”jumalallisena toimintana” (*göttliches Handeln*). Tämä pelastusekonominen toiminta kokoa kirkon kommuunion, mikä tulee havainnollisimmin ilmi eukaristian vietossa. Siinä, Kristuksen ruumiina, kirkko on kaikkein syvällisimmässä mielessä merkinä Jumalan hallintavallasta, joka käy toteen, kun kastettujen uskovien yhteys Kristuksessa tulee eukaristiassa näkyväksi. Samassa aktualisoituu Triniteetin olemus rakkautena, kun trinitaariset persoonat ovat yhteydessä toisiinsa vastavuoroisessa toiminnassaan. Pannenbergin teologisessa systeemissä tämä merkitsee Isän monarkia-aseman osoittautumista ja toteutumista vastaavalla tavalla kuin Jeesuksen historiassa: hänessä luomakunta tunnustaa Isän vallan ja ylistää häntä ainoana Jumalana. Juuri tällaisen ylistysuhrin näkökulmasta eukaristia on ennakoiva merkki

⁴²⁴ ”Vielmehr ist Jesus Christus durch das Zeugnis und Wirken des Geistes in seinem Leibe, der Kirche, das eine Heilsmysterium Gottes, das am besten als ‘ Sakrament des Reiches ’ bezeichnet wird, weil darin das Heilswerk des Sohnes und des Geistes zusammengefasst wird: Ihr gemeinsames Werk dient der Verwirklichung des Reiches Gottes in seiner Schöpfung. - - in der Zeichenfunktion seines (Jesu Christi) irdischen Wirkens und seiner Geschichte für die Zukunft des Gottesherrschaft ist er die Verkörperung des Heilsmysteriums, durch die der göttliche Heilsplan selber zur Durchführung kommt. Dazu gehören auch Entstehung und Funktion der Kirche.” *PI993*, 55-57.

”Dabei lassen sich jedoch die Heilsgegenwart Gottes in ihm und ihre Realisierung in uns nicht trennen - - - Die Gemeinschaft mit Jesus Christus als Grundlage der christlichen eschatologischen Hoffnung ist mehr als nur Verheissung, ewig sie auf einem schon eingetretenen Erfüllungsgeschehen beruht. Dennoch ist dieses Erfüllungsgeschehen nicht in sich abgeschlossen. Es enthält einen Zukunftsbezug auf eine künftige Vollendung hin, und diese ist - - für das in Jesus Christus bereits eingetretene Heil und für dessen Endgültigkeit konstitutiv - - - Das bedeutet nun aber, dass das Heil für die Menschheit noch nicht mit der Sendung des Sohnes für sich allein definitiv realisiert ist, sondern erst durch das Wirken des Geistes zur Vollendung kommt, so sehr das Werk des Geistes darin besteht, dass er in den Herzen der Glaubenden den Sohn und sein Werk bezeugt und verherrlicht. Gerade weil Jesus der Christus, der Messias ist, bezieht sich sein Wirken auf ein von ihm Unterschiedenes, nämlich auf das Volk Gottes - - . *PI993*, 588-594. Ks. laajemmin koko sivut sekä *PI991iii*, 501-506.

⁴²⁵ *PI991i*, 53, 64. Pannenbergin tulkinta ikuinen Pojan kategorian inklusiivisuudesta (ks. luku 2.3.4) tulee tässä nyt käsitettäväksi näkökulmasta, jossa kirkon kommuunion nähdään osallistuvan Kristuksen, Pojan, missioon. Samoin tulee nyt uudesta perspektiivistä esiin Kristuksen ja Hengen työn yhteisyys kirkon perustana, jota edellä (luku 3.2) on käsitelty ja jota Pannenberg ekklesiologisen ajattelunsa pohjana jatkuvasti korostaa.

Jumalan valtakunnasta ja sen prosessin täyttymyksestä, jossa luomakunta on sovitettu Isän kanssa Kristuksessa.⁴²⁶ Näin syvälle käyvä ajattelurakenne kätkeytyy Pannenbergin tiivistävään toteamukseen, jonka mukaan

Jumalan pelastavan tulevaisuuden läsnäolo - - tulee ”tapahtumaksi” kirkossa evankeliumin julistuksessa -
- ja saa intensiivisimmän muotonsa eukaristiassa.⁴²⁷

Tässä mielessä Pannenbergin teologian keskeinen kysymys – kysymys Triniteetin ykseydestä – tiivistyy oleellisesti hänen käsityksessään kirkon kommuunion sakramentaalisesta olemuksesta.

Kaiken kaikkiaan Pannenbergin tulkinta kirkosta sakramentaalisena merkinä on keskeinen osa hänen näkemystään kirkon ykseyden systemaattisteologisista perusteista sekä hänen hahmottelemastaan kommuunion ontologiasta. Sakramentaalisin termein ymmärrettävässä kirkon olemuksessa korostuu nimittäin erityisellä tavalla ykseyden merkitys. Pannenbergin mukaan pelastuksen ja sovituksen välikappaleena oleminen edellyttää kirkolta sen sisäistä ykseyttä, sillä eskatologinen pelastus on sisällöltään nimenomaan kommuuniota: Kristuksessa kaikki yhdistetään (*Ef. 1: 10*). Siksi kirkko voi olla eskatologisen pelastuksen sakramentaalinen merkki ja välikappale ymmärrettävällä ja autenttisella tavalla vain yhtenä Kristus-kommuuniona.⁴²⁸ Pannenbergin mukaan pelastus sekä toteutuu kommuuniossa että on sisällöltään ja muodoltaankin kommuuniota.⁴²⁹ Sen sijaan kirkon epäykseys hämärtää sen olemuksen tällaisena sakramentaalisena ja eskatologiseen pelastuksen ykseyteen viittaavana todellisuutena. Sakramentiksi kutsuttavan merkin (mysteerin) kriteerinä on hänen mukaansa nimenomaan se, että sen välityksellä voidaan jo nyt olla ennakolta osallisia jumalallisen pelastusmysteerin eskatologisesta täyttymyksestä, jossa kaikki on tehty yhdeksi. Tämä eskatologinen todellisuus tosin heijastuu vain puutteellisesti kirkon elämässä, jossa vallitsee hajaannus uskovien kesken.⁴³⁰ Pannenberg muistuttaakin, ettei historiallinen kirkkoyhteisö voi koskaan täysin vastata eskatologista Jumalan valtakuntaa ja juuri siksi kirkko on pelastuksen

⁴²⁶ Tämän ajattelumallin lähtökohdista ks. esim. *P1988v*, 421-423, 445-447; *P1991i*, 60-62; *P1991iii*, 433-435. Ks. myös luku 2.2. Kyseisen mallin esiintymisestä ekklesiologian kontekstissa ja kirkon sakramentaalisen olemuksen esiin tuovalla tavalla ks. esim. seuraavat ko. ajatuksen tiivistävät tekstijaksot: *P1993*, 473, 492-493, 563-565, 627-628, 673-679, 694.

⁴²⁷ ”Die Gemeinde in ihrer ’institutionellen’ Gestalt verfügt nicht über die Gegenwart der Heilszukunft Gottes, aber diese wird durch den heiligen Geist in ihr ’Ereignis’, und zwar vermittelt durch das Wort der Christusverkündigung des Evangeliums. Seine dichteste Gestalt hat dieser Zusammenhang von Wort und Ereignis zweifellos in der Feier des Herrenmahls, in welcher die Gemeinde durch die Worte Jesu selbst seiner darin zugesagten Gegenwart gewiss ist.” *P1993*, 50-51.

⁴²⁸ *P1991ii*, 51; *P1993*, 57, 59, 402.

⁴²⁹ *P1971*, 36-37; *P1993*, 115-116, 120-121, 265, 563-565.

⁴³⁰ Ks. esim. *P1993*, 470-471.

sakramentaalinen merkki vain ekstaattisena Kristus-kommuuniona, jollaisena se eksistoi sakramentaalis-liturgisessa elämässään, erityisesti eukaristiassa.⁴³¹

3.4 Kirkon ykseys evankeliumin uskon ja opin sekä tunnustuksen kommuuniona

Miten Pannenbergin sakramentaalinen painotus yhdistyy luterilaisessa traditiossa vahvaan ja kommuunio-ekklesiologiassakin yleiseen peruskäsitykseen, jonka mukaan kirkon ykseys on lähtökohtaisesti evankeliumin uskolle ja kirkon yhteiselle tunnustukselle perustuvaa kommuuniota? Nämäkin teemat ovat vahvasti mukana Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiassa, vaikka siinä yleisesti korostuukin sakramentaalisuus. Tässä alaluvussa analysoidaan Pannenbergin näkemystä evankeliumin ja kirkon suhteesta sekä kirkon ykseydestä uskon ja tunnustuksen kommuuniona. Lisäksi on selvitettävä, kuinka hän ymmärtää kirkon ykseyden kannalta riittävän opillisen yksimielisyyden. Pannenbergin tulkintaa mainituista teemoista jäsentää hänen korporatiivinen, kirkkoyhteisön merkitystä painottava ekklesiologinen otteensa ja pyrkimyksensä individualismin ja subjektivismin välttämiseen. On myös tärkeää huomata, että hänen ajattelunsa taustalla ja kontekstina on tässäkin yhteydessä edellä käsitelty Jumalan valtakunnan dynamiikka. Siihen liittyvä triniteettiopillinen struktuuri ja eskatologinen ontologia näkyvät ja jäsentävät myös seuraavassa tarkasteltavien kirkon ykseyden konkreettisten perusedellytysten tulkintaa.

3.4.1 Evankeliumi, evankeliumin uskonoppi ja kirkon kommuunio

Kirkon ykseys on Pannenbergin mukaan uskonyhteyttä Kristuksessa, kommuuniota, jonka perustana on yhteinen apostolisen evankeliumin usko ja johon liitytään sakramenttien välityksellä. Samalla, kun Pannenberg keskittyy vahvasti kirkon sakramentaaliseen olemukseen, hän painottaa, että kirkon ykseys voi perustua vain uskolle apostoliseen evankeliumiin ja rakentua sen summaavan ja ilmaisevan tunnustuksen varaan. Kirkon ykseys on täten yhteyttä evankeliumin uskonsisällössä, sen yhteisessä tulkinnassa ja osallisuudessa siihen uskossa:

Kirkko on niiden kommuunio, jotka jakavat uskon Jeesukseen Kristukseen, Jumalan Poikaan, ja liittyvät hänessä yhteen kasteen ja eukaristian kautta.⁴³²

⁴³¹ *PI993*, 61, 65-66, 267, 405.

⁴³² ”The church is the communion of those who share faith in Jesus Christ, the Son of God, and are joined in him through baptism and eucharist.” *PI99Iii*, 49.

Yksityiset uskovat liitetään kirkkoon sen yhteisen yhteyden perusteella, joka heillä on Jeesuksessa Kristuksessa ja jonka evankeliumin julistus ja sakramentit välittävät. Tämä on joka tapauksessa uskovien yhteisön objektiivinen perusta.⁴³³

Kirkolla on ykseytensä vain Kristuksessa, jota evankeliumi julistaa ja joka sakramentissa vastaanotetaan.⁴³⁴

Kirkko on Pannenbergille näin evankeliumin uskon kommuunio ja sellaisena sanan luomus (*creatura verbi*). Selvää onkin, että kirkkoja yhdistävä käsitys perustavasta uskonsisällöstä on Pannenbergille mitä olennaisiin kirkon ykseyden edellytys. Aikaisemmissa luvuissa käsitelty Pannenbergin esitys siitä, kuinka kirkon kommuunio konstituoituu jumalallisessa pelastusekonomiassa, on osaltaan juuri tuon perustavan uskonsisällön ja sen ekumeenisekklesiologisen merkityksen eksplikaatiota. Luterilaisen ekklesiologian traditiossa korostuneeseen tapaan Pannenbergin pitää kirkkoa sanan luomuksena, mutta ikään kuin laajemmasta perspektiivistä ymmärrettynä ja historiallisen kirkon merkitystä korostavalla tavalla: hänelle kirkko on Jumalan valtakunnan evankeliumin dynaaminen merkki maailmassa.⁴³⁵

Seuraavassa keskitytään tarkemmin Pannenbergin tulkintaan evankeliumin opin ykseydestä ja sen asemasta kirkon ykseyden edellytyksenä. Pannenbergin tulkintamallissa ovat nähtävissä sekä hänen vahvat luterilaiset juurensa että eräät eräät ekumeenisessa kommuunio-ekklesiologiassa esiintyneet painotukset. Lisäksi Pannenbergin ajattelussa korostuu vahvasti kirkon kommuunion merkitys siinä, miten pelastava Kristus-usko ja evankeliumi ovat ymmärrettävissä. Hänen eräs keskeinen ekklesiologinen tavoitteensa on osoittaa, että kirkko uskovien keskinäisenä kommuuniona kuuluu olennaisesti evankeliumin pelastussanomana ymmärtämiseen eli on sisäinen osa evankeliumin oppia. Onkin kysyttävä tarkemmin, miten Pannenberg ymmärtää evankeliumin ja kirkon suhteen. Missä mielessä kirkon kommuunio on evankeliumin uskon ja opin sisäinen ulottuvuus? Nämä kysymykset ovat myös ekumeenisessä mielessä varsin keskeisiä. Niitä koskien on saavutettu useissa ekumeenisissa keskusteluissa tietty peruskonsensus, mutta kirkon ja evankeliumin yhteenkuuluvuuden teema on kuitenkin monessa mielessä yhä polttava.⁴³⁶

⁴³³ ”Zur Kirche vereint sind die einzelnen Glaubenden durch ihre gemeinsame Verbundenheit mit Jesus Christus, die durch die Verkündigung des Evangeliums und die Sakramente vermittelt wird. Das ist jedenfalls der objektive Grund der Gemeinschaft der Glaubenden.” *P1993*, 129.

⁴³⁴ ”Nur in Jesus Christus, den das Evangelium verkündigt und der im Sakrament empfangen wird, hat die Kirche ihre Einheit.” *P1993*, 452.

⁴³⁵ *P1969i*, 108-109; *P1991iii*, 510; *P1991iii*, 509-511.

⁴³⁶ Se, millaista näkemystä kirkon ja evankeliumin välisen suhteen tulkinnassa edustetaan, vaikuttaa usein laajemmin koko ekklesiologian ominaisluonteeseen, kuten kommuunio-ekklesiologiseen keskusteluun perehtyminen osoittaa. Luterilais-roomalaiskatolisessa dialogissa on saavutettu tämän teeman osalta tietty peruskonsensus, mistä on osoituksena esim. *KR-dokumentti*. Pannenberg oli mukana saksalaisessa dialogissa, jossa mm. tätä teemaa on käsitelty; ks. esim. *LP1982*; *LP1986*. Laajemmin vanhurskauttamisopin roolista ekumeenisessä keskustelussa ks. *P2000xxiii*.

Evankeliumin opilla (*die Lehre des Evangeliums*) Pannenberg tarkoittaa apostolisen uskon ytimessä olevaa sanomaa siitä, kuinka olemukseltaan trinitaarinen Jumala sovittaa maailman. Oppi pelastavasta evankeliumin uskosta on siinä, että Poika sovittaa maailman Isän kanssa Hengen välityksellä.⁴³⁷ Pannenbergin esitys kirkon pneumatologis-kristologisesta perustuksesta ja sakramentaalisesta olemuksesta Jumalan valtakunnan merkinä on juuri hänen eksplikaatiotaan evankeliumin opista: kirkon kommuunio konstituoituu ekonomisen Triniteetin pelastavassa toiminnassa. Ekklesiologisesti erityisen keskeistä on näkemys, jonka mukaan kirkon elämä kommuuniona kuuluu tämän pelastuksen ja pelastavan uskon dynamiikkaan. Pannenberg painottaa, että sovituksen osallisuuteen liitytään kirkon välityksellä, ja apostolisen evankeliumin julistus on itsessään osa sitä, kuinka sovitus on käsitettävissä. Mukana on näkemys siitä, että kirkon nimenomaisena tehtävänä on jatkaa Jeesuksen missiota maailmassa, kuten edellä on tuotu esiin.⁴³⁸

Mitä sitten Jeesuksen evankeliumi, sanoma Jumalan valtakunnan pelastuksesta, merkitsee kirkon elämässä ja ykseydessä? Pannenberg hahmottaa suoran yhteyden evankeliumin ja kirkon välillä: koska evankeliumissa on sisällöllisesti kyse Jumalan valtakunnan näyttäytymisestä Jeesuksessa sekä hänen osallisuudessaan edelleen kirkon elämässä, evankeliumin sanoman tulisi kaikkialla johtaa seurakuntien perustamiseen: kristittyjen kommuunio on merkki eskatologisesta Jumalan valtakunnan yhteisöstä, joka on sovituksen päämäärä.⁴³⁹ Pannenberg ymmärtää sovituksen ja pelastuksen ylipäätään kommuunio-luonteisesti, yhteisöllisenä osallisuutena Jumalan elämästä. Kristuksen ruumiin kommuuniona kirkko on juuri tällainen todellisuus ja siksi kuvattavissa myös pelastuksen kommuunioksi.⁴⁴⁰

Pannenbergin mukaan kirkko ja evankeliumi kuuluvat siis yhteen, ja enemmänkin: Jumalan valtakunnan evankeliumille rakentuvassa kirkon elämässä on todellisesti läsnä se, mistä kirkon on määrä olla merkinä. Evankeliumin sanoma Jumalan valtakunnasta implikoi välttämättä kirkon kommuuniota. Tämä tarkoittaa, että tiettyyn pisteeseen asti kirkko itsessään samastuu raamatullisen

⁴³⁷ Tämä evankeliumin opin eksplikaatio kirkon ykseyden perustana tulee ilmi jo *ST:n* rakenteen tasolla: esitystä trinitaarisesta Jumalasta maailman sovittajana seuraavat evankeliumin ja kirkon yhteenkuuluvuutta sekä kirkon pneumatologis-kristologista perustusta ja sakramentaalista olemusta koskevat luvut.

⁴³⁸ Pannenberg käsittelee näitä teemoja ikään kuin johdantotyyppisesti tärkeässä tekstijaksossa *P1991iii*, 496-511, joka näyttäytyy pohjustuksena *P1993:n* seikkaperäiselle kommuunio-ekklesiologiselle esitykselle.

⁴³⁹ ”Es geht dabei um das Reich Gottes unter den Menschen. Weil aber das Reich Gottes seine konkrete Gestalt in der Gemeinschaft der Menschen mit Gott und untereinander findet, darum muss das Evangelium als Botschaft der Versöhnung mit Gott an jedem Ort zur Gründung von Gemeinden führen, die untereinander eine Gemeinschaft bilden, in der die weltumfassende Gemeinschaft des Gottesreiches, auf die das Versöhnungsgeschehen zielt, in vorläufiger und darum zeichenhafter Form zur Darstellung kommt. Die Gemeinschaft der Kirche, die durch das Evangelium begründet wird, ist also Zeichen und vorläufige Darstellungsform der im Reiche Gottes versöhnten Menschheit, auf die das Versöhnungsgeschehen im stellvertretenden Sühnetod Jesus Christi zielt.” *P1991iii*, 509. Ks. myös *P1993*, 385-386.

⁴⁴⁰ *P1991iii*, 501.

ilmoituksen sisältöön eläessään sitä todeksi, eikä se näin ollen ole vain ilmoituksen vastaanottaja.⁴⁴¹ Tässä Pannenbergin voi katsoa aavistuksen syventävän tai laajentavan perinteistä luterilaista käsitystä kirkon olemuksesta ja teologisesta merkityksestä.

Edellä sanottuun liittyy se Pannenbergin korostama seikka, että evankeliumi tulee nähdä aina periaatteellisesti kirkon yläpuolella, muttei koskaan siitä erillisenä. Evankeliumin ensisijaisuutta ei hänen mukaansa tule täten ymmärtää minkäänlaisena kirkosta irrallisena ”hypostaattisena sanana”, jolla ei ole todellista yhteyttä kirkon historialliseen kommunioon. Tätä vastoin Pannenberg pyrkii kaikin voimin tuomaan esiin evankeliumin ja kirkon sisäisen yhteenkuuluvuuden – toista ei voi ymmärtää ilman toista.⁴⁴² Taustalla tässä korostuksessa on Pannenbergin selkeä irtiotto dialektisesta sananteologiasta, mutta toisaalta myös sellaisesta ekklesiologisesta minimalismista, jossa kirkon historiallisten rakenteiden ja kirkon ykseyden merkitys uhkaa jäädä taka-alalle. Vastoin näitä hän toteaa, ettei kirkon syntyminen ollut minkäänlainen ”vahinko”. Sen sijaan evankeliumin ymmärtämiseen kuuluvat olennaisesti apostolinen missio ja evankeliumin julistuksen ympärille rakentuva kirkon elämä. Näiden välityksellä aktualisoituu Jumalan valtakunnan evankeliumin – Jeesuksen sovitustyön ja jumalallisen totuuden – merkitys uskovissa:

Viestinä maailman sovittamisesta Jumalan kanssa - - apostolinen evankeliumi pitää sisällään missionaarisen toiminnan, joka tähtää seurakuntien perustamiseen ja kirkon kasvuun.⁴⁴³

Maailman sovittaminen on jo tapahtunut Kristuksen kuolemassa (2. Kor. 5:19), vaikka vasta Henki saattaakin sen loppuun uskovissa. Jeesuksen historian merkitys on sen antisipaatiota sikäli, että sillä on relevanssia koko ihmiskuntaa ajatellen. Mutta tuo merkitys on avattava ja varsinaisesti vietävä kaikkien kansojen keskuuteen. Tämä tapahtuu apostolien ja kirkon missionaarisen viestin välityksellä. - - tämä julistus on itsessään sovituksen loppuun saattamista - -. Apostolinen ”sovituksen virka” (2. Kor. 5:18) koostuu evankeliumin julistamisesta - -.⁴⁴⁴

Tässä tulee esiin sama kuin aikaisemmin: apostolisen evankeliumin julistukselle perustuvalla kirkolla on tietty missionaarinen tehtävä, joka liittyy Jeesuksen mission jatkamiseen. Tämä antaa

⁴⁴¹ P1991iii, 505-507, 509-510; P1993, 57. Pannenbergille pelastus merkitsee ennen kaikkea lopullista elämää jäsentävää ”merkityksen täyteyttä” (*Inhaltsfülle*), joka avautuu täydellisestä Jumala-yhteydestä ja joka voidaan saavuttaa lopulta vasta Jumalan valtakunnan eskatologisessa täyttymyksessä. Pelastus on kuitenkin antisipoitavissa kirkon elämässä niin, ettei kyse ole vain tuonpuoleisuudesta vaan elävästä partisipaation todellisuudesta. Tämä korostaa kirkon teologista merkitystä.

⁴⁴² P1991iii, 509-511; P1993, 415.

⁴⁴³ ”Zum apostolischen Evangelium als Botschaft von der im Tode Jesu, den Gott auferweckt hat, vollbrachten Versöhnung der Welt mit Gott gehört die Missionstätigkeit, die auf die Begründung von Gemeinden, auf das Entstehen von Kirche zielt.” P1991iii, 509.

⁴⁴⁴ ”Die Versöhnung der Welt ist schon geschehen im Tode Christi (2. Kor. 5,19), obwohl sie doch erst durch den Geist in den Glaubenden vollendet wird. Sie ist antizipiert in der Bedeutsamkeit der Geschichte Jesu, insofern diese die ganze Menschheit angeht. Doch diese Bedeutsamkeit bedarf der Entfaltung und muss allen Menschen tatsächlich nahegebracht werden. Das geschieht durch die Missionsbotschaft der Apostel und der Kirche. - - diese Verkündigung gehört selber mit zum Vollzug der Versöhnung - -. Der apostolische ’Dienst der Versöhnung’ (2. Kor. 5,18) besteht in der Verkündigung des Evangeliums.” P1991iii, 501.

kirkolle sakramentaalisen luonteen. Se ei ole vain menneisyyden Kristus-tapahtumaa muisteleva yhteisö vaan Hengen voimasta elävä dynaaminen pelastuksen välikappale, jossa ollaan ennakolta osallisia sovituksen eskatologisesta täyttymyksestä. *Creatura verbi* ei näin viittaa vain siihen, että evankeliumin sana on kirkon ylin auktoriteetti; evankeliumi todella luo kirkon, kun se ikään kuin ”tapahtuu” ja eletään todeksi kirkossa. Pannenbergin ajattelu ilmentää tässä varsin dynaamista käsitystä evankeliumin ja kirkon yhteenkuuluvuudesta kirkon aidosti merkittävää roolia korostaen.⁴⁴⁵

Edellä sanottuun liitteyn Pannenberg katsoo, että evankeliumin ja kirkon yhteenkuuluvuus voidaan ymmärtää mielekkäästi vain, mikäli evankeliumitulkinnassa ei lukkiuduta yksipuolisesti vain synnintunnon ja anteeksiannon teemaan, joka on ainoastaan evankeliumin yksi ulottuvuus. Pannenbergin mukaan on olennaista, että Jeesuksen julistama Jumalan valtakunnan evankeliumi on ymmärrettävä kokonaisvaltaisemmin ja dynaamisemmin, tavalla, joka asettuu jäsentämään kirkon koko eksistenssiä. Yksilökeskeisen synty – armo -tematiikan sijaan Pannenberg tulkitseekin evankeliumin sisällön eskatologisen Jumalan valtakunnan ja Jumalan hallintavallan osoittautumisen näkökulmasta. Hänen mukaansa on tärkeää, että varhaisen kirkon tavoin pidetään esillä Jumalan hallintavallan esiin murtautumista evankeliumin olennaisimpana seikkana. Pannenberg katsoo, että varhainen kirkko aivan oikein ymmärsi Jeesuksen itsensä evankeliumin sisältönä, sillä hänen persoonassaan tuli näkyväksi ja läsnä olevaksi se, mitä hän julisti: lähelle tullutta Jumalan valtakunnan pelastusta ja Jumalan hallintavaltaa. ”Evankeliumin voima” ajasta aikaan on siinä, että tuo eskatologinen pelastuksen tulevaisuus tulee läsnä olevaksi kirkon elämässä sanan julistuksessa, jossa Kristus ja hänessä Jumalan valtakunta ovat Hengen työnä läsnä. Vaikka kyse on menneisyyden Kristus-tapahtumasta, se on kuitenkin olemukseltaan ja lopulliselta merkitykseltään eskatologinen. Evankeliumin täyteyteen kuuluu se, että se aktualisoituu historiassa yhä uudelleen sulkien vastaanottajansa sisäänsä.⁴⁴⁶

⁴⁴⁵ ”Die für das Wort des Evangeliums spezifische, in seinem Inhalt beründete Dynamik kennzeichnet bereits Jesu Botschaft von der kommenden Gottesherrschaft, weil durch das Wort ihrer Verkündigung die Gottesherrschaft selbst schon Gegenwart wird für den, der sich auf sie einlässt. - - Das ist allerdings nur darum möglich, weil dieses vergangene Geschehen den Anbruch der eskatologischen Zukunft Gottes in sich enthält. - - Wenn also die das Evangelium erfüllende Kraft mit der Gegenwart der Zukunft Gottes im Auftreten Jesu und mit der Mitteilung dieser eskatologischen Heilsgegenwart durch den Geist zusammenhängt, der durch das Evangelium zur Erkenntnis des Sohnes in der menschlichen Geschichte Jesu führt, dann darf man sie nicht auf einen allgemeinen Begriff des Wortes Gottes zurückführen - -.” *P1991iii*, 505-506. Ks. myös 483-484, 489.

⁴⁴⁶ ”Jedenfalls ist der Anbruch der Gottesherrschaft der ursprüngliche Inhalt des Evangeliums, Anlass zur Freude, um deretwillen diese Botschaft die ’gute Botschaft’ heisst. Jesus selbst, der Gekreuzigte und Auferstandene, wurde ihr Inhalt, weil in ihm das Heil des Gottesreiches schon da ist.” *P1991iii*, 503. Ks. laajemmin 502-508.

Tältä pohjalta Pannenberg edellyttää uudistuksia etenkin luterilaisessa spiritualiteetissa ja ekklesiologiassa, joiden hän katsoo rakentuvan liian yksipuolisesti ja vajavaisesti vain synty – armo -asetelman leimaamalle evankeliumitulkinnalle ja sen jäsentämälle kirkkokäsitykselle. Pannenbergin mukaan hänen edustamansa dynaaminen

Mikäli evankeliumin keskeisimpänä sisältönä nähdään tällainen esiin murtautuva Jumalan hallintavallan todellisuus, tämä auttaa Pannenbergin mukaan sisäistämään sen, että kirkon elämä kommuuniona kuuluu apostolisen evankeliumin ymmärtämiseen. Näin on ennen kaikkea siksi, että Jumalan hallintavallan merkki on uskovien keskinäinen yhteys, joka tuli konkreettisesti näkyväksi jo Jeesuksen historiallisessa toiminnassa, erityisesti hänen viettämillään aterioilla. Yhä edelleen evankeliumin tulee johtaa uskovien keskinäisen kommuunion muotoutumiseen. Sitä kautta kirkko elää apostolista evankeliumia todeksi ja on merkinä sen totuudesta. Vain yhtenä evankeliumin luomana kommuuniona kirkot voivat Pannenbergin mukaan antaa todistuksen evankeliumin totuudesta.⁴⁴⁷

Se, että Pannenberg ymmärtää evankeliumin tällä tavalla dynaamisesti Jumalan valtakunnan ja hänen hallintavaltansa näyttäytymisen näkökulmasta, kytkee evankeliumin ja kirkon suhdetta koskevan problematiikan välittömästi hänen triniteettiopilliseen systeemiinsä. Evankeliumille perustuva kirkon ykseys on hänelle keskeinen uskontotuus, joka on yhteydessä siihen, kuinka hän käsittää Triniteetin olemuksen ja ykseyden.⁴⁴⁸

Kuinka tämä evankeliumin keskeisyyden painottaminen sitten suhteutuu Pannenbergin vahvaan sakramentaaliseen korostukseen, jota aikaisemmissa luvuissa on käsitelty? Kumpaa kirkon ykseys hänen mukaansa ensisijaisesti on: sakramentaalista kommuuniota vai uskon kommuuniota?

Sakramentaalinen kommuunio ja apostolisen evankeliumin uskolle perustuva kommuunio ovat Pannenbergin ajattelussa yhtä ja samaa kokonaisuutta. Jumalan hallintavalta, joka kirkon elämässä näyttäytyy ja jonka voimasta kirkon kommuunio sakramentaalisesti rakentuu, on nimenomaan evankeliumin uskon dynaamista todellisuutta. Pannenberg korostaa, että tämän pelastavan uskontodellisuuden osallisuuteen liitytään kirkossa ja että kirkon kommuunio on myös itsessään sen sisäinen ulottuvuus. Kirkko, joka on Jumalan valtakunnan merkki, on täten samanaikaisesti sekä sakramentaalinen kommuunio että Jumalan valtakunnan evankeliumin ja siihen ankkuroituvan uskon kommuunio. Molemmista näkökulmista katsoen tulee esiin ekklesiologian ja kirkon ykseyden trinitaarinen konstituutio: Henki on se, joka kokoaa kirkon ekstaattiseksi kommuunioksi Kristuksessa Isän Jumalan ylistykseksi ja hänen hallintavaltansa osoitukseksi.⁴⁴⁹

evankeliumitulkinta on ratkaisevan tärkeä paitsi ekklesiologisesti myös siksi, että siihen sisältyy syvempi käsitys evankeliumista jumalallisena totuutena, joka on koko olemassaolon periaate. Ks. tästä teemasta erit. *P1983*, 26-39.

⁴⁴⁷ *P1991iii*, 505-508; *P2000iv*, 194, 197-198.

⁴⁴⁸ Tähän kokonaisstruktuuriin liittyen Pannenberg painottaa monin paikoin kirkon ykseyden merkitystä keskeisenä uskontotuutena. Ks. esim. *P1972i*, 153; *P1993*, 118-120, 441-442; *P1994*, 112-113; *P2000iv*, 194-202.

⁴⁴⁹ "Die im Evangelium begründete Kirche ist die in der Geschichte von der Zeit der Apostel her gewachsene Gemeinschaft der Christen, und die Einheit der Kirche ist die Einheit dieser Gemeinschaft durch die Zeiten hin im

Pannenberg säilyttää luterilaiseen perinteeseen kuuluneen näkemyksen sanan ja sakramentin yhteenkuuluvuudesta. Hänen tapansa ymmärtää evankeliumi dynaamisesti häivyttää kysymyksen siitä, kumpi on ensisijaista, sillä molemmissa on kyse Jumalan valtakunnasta. Sakramentissa tämä evankeliumin sanoma murtautuu dynaamisesti esiin ja ikään kuin manifestoi evankeliumin uskontietoisuuden. Evankeliumin ja sen saarnan tulee siksi valmistaa eukaristiaan.⁴⁵⁰ Kirkon ykseyden kannalta evankeliumin oppi on kyllä lähtökohtaista, mutta ykseys näyttäytyy dynaamisella tavalla kuitenkin ennen muuta eukaristiassa, kun Kristuksen ruumis kootaan. Sakramentin merkitystä alleviivaa Pannenbergin eksplisiittinen toteamus, jonka mukaan erityisesti eukaristia täydentää vielä olennaisesti sitä, mitä sana edustaa ja saa aikaan. Se tuo esiin evankeliumin uskoon kuuluvan kirkon kommuunioon ulottuvuuden. Pannenbergin mukaan sakramentti ei ole vain ”näkyvää sanaa”, vaan sen kautta saadaan aivan erityislaatuisella tavalla osallisuus Kristuksen ruumiin täyteydestä.⁴⁵¹ Kirkko on evankeliumin opin sisäinen osa juuri Kristuksen ruumiin mysteerinä, johon jo kaste liittyy ja jonka ykseys eukaristiassa näyttäytyy. Tämä on Pannenbergin mukaan enemmän kuin se, mitä evankeliumin sana yksistään saa aikaan.⁴⁵²

3.4.2 Kirkon ykseys ekstaattisen uskon kommuuniona

Pannenbergin mukaan kirkon ykseys ei ole vain sakramentaalista kastettujen kommuuniota Kristuksessa vaan keskeisesti myös uskon kommuuniota:

Uskomme yhteen Herraan yhdistää meidät yli kaikkien niiden erojen ja vastakkaisuuksien, jotka ihmisiä muutoin usein jakavat - -. Yksi Herra yhdistää meitä jopa huolimatta siitä jakaantuneisuudesta, joka vallitsee kristillisten kirkkojen kesken. Kristillisen ykseyden palauttaminen on sekä tarpeellista että mahdollista yhteisen uskomme perustalta yhteen Herraan.⁴⁵³

Glauben des Evangeliums. - - In diesem Sinne gehört - - die Gemeinschaft, nämlich die in der Zugehörigkeit zu Jesus Christus begründete eucharistische Gemeinschaft der Kirche, selber zur Wahrheit des Evangeliums.” *P2000iv*, 198.

”Solcher Glaube erhebt den Menschen über seine Partikularität, indem Gott als das Licht seiner endgültigen Zukunft ihm machtvoll gegenwärtig wird und ihn zugleich seines eigenen ewigen Heils versichert. Zugleich wird der einzelne Glaubende durch das Geschehen solcher Erhebung über die eigene Partikularität hinaus mit anderen zur Gemeinschaft der Glaubenden verbunden, - zu einer Gemeinschaft, deren gemeinsamer Ort das *extra nos* des Glaubens an den einen Herrn ist. Die ekstatische Integration dieser Gemeinschaft durch den Geist im gemeinsamen Lobpreis Gottes kann die Ahnung einer anfänglichen Aufhebung der Entfremdung zwischen den Individuen und also auch des Antagonismus von Individuum und Gesellschaft vermitteln.” *P1993*, 156.

⁴⁵⁰ *P1993*, 365-369.

⁴⁵¹ ”- - die Verheissungsintention des verkündigten Wortes kommt erst in den Sakramenten und nicht ohne sie zu ihrem Vorläufigen Ziel, weil die Hörer der Verkündigung erst durch Taufe und Herrenmahl vollen Anteil an dem einen Heilsmysterium empfangen, das Christus mit seiner Kirche als dem Wirkungskreis der in ihm vollbrachten Versöhnung vereint und dessen vollendete Gestalt die Zukunft des Gottesreiches heraufführen wird.” *P1993*, 385-386. Ks. laajemmin koko sivut.

⁴⁵² *P1993*, 383-386; *P2000iv*, 198.

⁴⁵³ ”Our faith in the one Lord unites us across all the differences and oppositions that otherwise often divide people - -. The one Lord in whom we believe unites us even beyond the divisions that exist between the Christian churches. - - The

kirkko on siis *communio sanctorum* juuri *congregatio fidelium*ina, uskovien yhteisönä.⁴⁵⁴

Näkemyks kirkon ykseydestä tällaisena uskonyhteytenä, jaettuna uskontodellisuutena, on tietenkin hyvin yleinen – se on kommuunio-ekklesiologian ja – kuten Pannenberg toteaa – koko ekumeenisen liikkeen lähtökohtainen perusta.⁴⁵⁵ Seuraavassa tarkastellaan Pannenbergin käsitystä kirkon ykseydestä uskon kommuuniona sekä uskoon sisäisesti kuuluvasta henkilökohtaisen tunnustuksen merkityksestä. Millä tavalla nämä ensisijaisesti yksityistä uskovaa koskettavat teemat ovat hänen mukaansa samalla kirkon kommuunion perusta ja kuinka ne kytkeytyvät hänen sakramentaalisuutta painottavaan kommuunio-käsitykseensä?

Pannenbergia on toisinaan kritisoitu uskon kategorian sivuuttamisesta hänen painottaessaan vahvasti historiallisuutta ja rationaalisuutta. Kirkon ykseyttä koskevassa näkemyksessään Pannenberg ei kuitenkaan suinkaan hylkää uskon merkitystä, mistä kertoo jo hänen terminologiansa: hän puhuu kommuunio-ekklesiologiassaan kaiken aikaa nimenomaan ”uskovista” (*Glaubenden*), jotka muodostavat kirkon kommuunion Kristuksen ruumiina ja ”hänessä” (*in Christo*). Kirkon ykseys on siis perustavanlaatuisesti uskonyhteyttä Kristuksessa.

Usko, jolle kirkon ykseys perustuu, on Pannenbergille olemukseltaan Kristus-*uniota*, ontologista yhteyttä Kristukseen. Sellaisena uskossa on hänen mukaansa keskeisintä uskon kohde eikä uskon akti.⁴⁵⁶ Juuri tämä seikka on mitä olennaisin käsityksessä, joka Pannenbergilla on kirkon ykseydestä uskon kommuuniona: usko on liittymistä ihmisen itsensä ulkopuoliseen Jumalan todellisuuteen, joka uskovia yhdistää objektiivisesti, heistä itsestään riippumatta. Pannenbergin mukaan ratkaisevaa uskossa onkin trinitaarisen Jumalan toiminta ihmisessä: vain Henki, jonka tehtävänä on ”nostaa” tai ”kohottaa” (*erhoben*) Kristukseen, voi saada aikaan uskon ja samalla uskovien kommuunion, Kristuksen ruumiin mysteerin. Tällainen Kristus-*unio* sisältönään usko on täten olemukseltaan ekstaasia (*ek-stasis*), Hengen työnä toteutuvaa olemuksellista relaatiota Kristukseen. Samalla uskova tulee osalliseksi Jumalan olemuksesta, joka on rakkaus.⁴⁵⁷ Tämä tarkoittaa, että Pannenberg

restoration of Christian unity is both necessary and possible on the basis of our common faith in the one Lord.” *P1994*, 112-113.

⁴⁵⁴ ”*Communio sanctorum* ist die Kirche dann als *congregatio fidelium*, Gemeinschaft der Glaubenden.” *P2000xiii*, 11.

⁴⁵⁵ *P1994*, 112; ks. vastaavasti myös *P1977viii*, 257-258. Evankeliumin usko, sen kiteyttävä tunnustus sekä kaste kirkon ykseyden perusedellytyksinä ovat kaiken kaikkiaan teemoja, joista vallitsee kaikkein pisimmälle käyvä ekumeeninen yhteisymmärrys. Ks. esim. *Kasper* 2010, 5-6, 12-16; *BEM*, 1-2, 6; *TYU*, 1, 6, 22; *KYNK*, 39-41.

⁴⁵⁶ *P1993*, 174, 226-228, 260. Pannenberg liittyy tässä eksplisiittisesti *Lutherin* käsitykseen uskon olemuksesta, jota hän pitää ekumeenisesti hedelmällisenä. Samalla hän katsoo liittyvänsä vahvasti paavalilaiseen ajatteluun ja siihen sisältyvään näkemykseen kirkosta uskonyhteytenä. *P2000xxix*, 262-264. Myös Grenz katsoo, että Pannenberg pyrkii kehittämään protestantismissa tyypillistä usko-käsitystä ja ekklesiologiaa *Lutherin* usko-käsityksen avulla. *Grenz* 2005, 216-218.

⁴⁵⁷ ”Erst unter Voraussetzung dieser ekstatischen Erhebung zu Jesus Christus durch den Glauben kann dann auch umgekehrt gesagt werden, dass ’Christus in uns’ ist (Röm 8, 10; vgl. Gal 2, 20) und uns innerlich erneuert (2. Kor 4, 16) nach dem Bilde Christi - - - Die Teilhabe der Glaubenden an der göttlichen Liebe, die ihnen durch die Gabe des

puhuu kirkon ykseydestä myös uskon kommuuniona ”ekstaattisen Kristus-kommuunion” termein – siis vastaavalla tavalla kuin käsitellessään kirkon ykseyttä sakramentaalisena kommuuniona.⁴⁵⁸

Pannenbergin mukaan usko on olemukseltaan vahvan yhteisöllistä, kun sen sisältönä oleva suhde Kristukseen implikoi välittömästi uskovien keskinäistä yhteyttä Kristuksessa (*extra se in Christo*). Kirkon ykseyden kannalta keskeisintä Pannenbergin usko-käsityksessä onkin sen kommuunio-luonne ja kirkkoyhteisön merkitystä koskettava ulottuvuus: usko liittää Kristukseen ja antaa osallisuuden hänen Poikana olemisensa suhteesta Isään Jumalaan nähden.⁴⁵⁹ Näin uskovat adoptoidaan Jumalan lasten asemaan, joka Pannenbergin mukaan on kristittynä olemisessa perustavanlaatuisinta.⁴⁶⁰ Hän painottaa, että suhde Kristukseen uskossa toteutuu aina kirkon välityksellä ja käsittää uskovien yhteisöön liittymisen. Vaikka osallisuus Jeesuksen Poikana olemisen suhteesta merkitsee henkilökohtaista suhdetta Jumalaan, se on muodoltaan yhteisöllinen, sillä se toteutuu Kristuksen ruumiin yhteydessä.⁴⁶¹ Luterilaiseksi Pannenbergin voikin nähdä painottavan huomattavan vahvasti kirkkoyhteisön merkitystä suhteessa yksityiseen uskovaan. Usko Kristukseen ja kirkon kommuunio kuuluvat yksinkertaisesti yhteen, sillä

Geistes verliehen ist, muss als vermittelt durch die Teilhabe des Glaubens an Jesus Christus und am Heilsgeschehen seines Todes und seiner Auferstehung gedacht werden. - - Vielmehr handelt es sich bei der Gnade Gottes um seiner in der Geschichte Jesu erwiesene Gesinnung und Liebe, an der die Glaubenden dadurch und nur dadurch Anteil erhalten, dass sie in die Geschichte Jesu einbezogen werden. Eben das geschieht durch den Glauben, der dadurch, dass der Glaubende sich auf Jesus verlässt, an seinem Sohnesverhältnis zum Vater Anteil gewinnt. Der Geist, durch den der Glaubende 'in Christus' ist und durch den deshalb auch 'Christus in uns' lebt, ist derselbe Geist, durch den die Liebe Gottes unsere Herzen erfüllt." *P1993*, 226-228. Ks. laajemmin koko sivut sekä 203, 265.

⁴⁵⁸ *P1993*, 155-156.

Juuri uskon ekstaattiseen olemukseen liittyy Pannenbergin tekemä ero uskon ja tiedon välillä, vaikka näillä onkin hänen ajattelussaan läheinen suhde: usko on Pannenbergin mukaan se tapa tai ”muoto, jolla ollaan suhteessa totuuteen”. *P1993*, 156. Kuitenkin uskossa, toisin kuin tiedossa, lopullinen totuus on jo kätkeytyksi läsnä ja partisipoitavissa, sillä *in ipsa fide Christus adest*. Tämä myös tekee uskosta olemukseltaan universaalia, kun Kristuksessa totuus on yhtäläisesti kaikkien ulottuvilla ja kaikille sama. Ks. esim. *P1977viii*, 256-264. Historiallinen tieto ei kuitenkaan ole uskolle vierasta, päinvastoin. Pannenbergilla yhdistyvät käsitykset uskon ekstaattisesta ja historiallisesta luonteesta, objektiivisesti arvioitavissa olevasta sisällöstä. Hän korostaa, että usko on tekemisissä nimenomaan historiassa (keskeisimmin Jeesuksessa) ilmoitetun jumalallisen totuuden kanssa. Historiallinen tieto uskon perusteista on siksi tärkeää. Pannenbergin mukaan sekä tietoon että uskoon sisältyy kuitenkin tietty epävarmuuden elementti, sillä molemmat ovat väliaikaisia suhteessa lopulliseen eskatologiseen ratkaisuun. Kuten vanhaa tietoa on arvioitava jatkuvasti uuden valossa, samoin uskolla on provisionaalinen luonne suhteessa Jumalan lupauksen lopulliseen toteutumiseen. Näin on siitä huolimatta, että usko ankuroituu Jumalan lupauksiin ja antaa jo ennakolta luottamuksen niiden toteutumiseen. *P1993*, 150, 156-196, erit. 171-184, 193.

⁴⁵⁹ ”Solcher Glaube erhebt den Menschen über seine Partikularität - -. Zugleich wird der einzelne Glaubende durch das Geschehen solcher Erhebung über die eigene Partikularität hinaus mit andern zur Gemeinschaft der Glaubenden verbunden, - zu einer Gemeinschaft, deren gemeinsamen Ort das *extra nos* des Glaubens an den einen Herrn ist.” *P1993*, 156. Ks. laajemmin 155-156.

⁴⁶⁰ *P1993*, 238.

⁴⁶¹ ”Die Gemeinschaft des Einzelnen mit Christus ist vermittelt durch Überlieferung der Geschichte und Bedeutung Jesu, also durch die Kirche.” *P1970*, 37. Ks. myös *P1993*, 145, 265-266.

Uskovien yhteisö kuuluu Herralleen hänen 'ruumiinaan' ja täten Jeesus Kristus ei voi olla autenttisen tunnustuksen kohde kirkostaan erillään.⁴⁶²

Kirkon olemus uskon kommuuniona ja kirkon ykseys uskonyhteytenä voidaan siis Pannenbergin mukaan käsittää asianmukaisesti vain hahmottamalla tämä Kristus-uskoon kuuluva yksityisen ja yhteisöllisen sisäinen yhteenkuuluvuus.⁴⁶³

Kastettuna uskovana elämiseen kuuluu Pannenbergin mukaan välttämättömästi henkilökohtainen tunnustus, joka on tietoista "Jeesuksen yhteyteen liittymistä" (*Akt der "Parteinahme" für Jesus*) näyttäytyen kasteen uskon "omaksumisena" (*Aneignung*). Tällainen tunnustus on uskon ilmaus, Jeesuksen persoonaa koskevan vakuuttuneisuuden akti.⁴⁶⁴ Pannenberg erottaa toisistaan henkilökohtaisen tunnustuksen, jonka hän liittää kasteeseen, sekä kirkon yhteisen tunnustuksen. Henkilökohtainen tunnustus kuuluu sisäisesti kasteen uskoon, sillä se on olemukseltaan Kristus-tunnustusta. Tunnustuksen yhteyttä kasteeseen korostaa myös Pannenbergin näkemys, jonka mukaan tunnustus ei ole vain oppilauseiden kokoelma, vaan se liittää suoraan Jeesukseen. Jo varhainen kirkko liitti oikean opetuksen Jeesuksen kuolemaa ja ylösnousemusta koskevaan tunnustukseen, ja sama tunnustussisältö on edelleen autenttisen uskon kriteerinä.⁴⁶⁵ Lisäksi Pannenbergin käsitykseen myös henkilökohtaisesta tunnustuksesta liittyy kirkkoyhteisöä koskettava näkökulma. Henkilökohtainen tunnustus on aina tekemisissä kirkon kommuunion kanssa, sillä Kristuksen persoonaa koskevan tunnustuksen kautta liitytään samalla kirkon yhteiseen uskoon:

Kristityt kuuluvat Jeesukselle Kristukselle ja samalla kristittyjen yhteisöön vain kasteen ja henkilökohtaisen tunnustuksen nojalla.⁴⁶⁶

⁴⁶² "- weil die Gemeinschaft der Glaubenden mit ihrem Herrn zusammengehört als sein 'Leib', Jesus Christus darum nicht getrennt von seiner Kirche Gegenstand authentischen Bekenntns sein kann." *P1993*, 136.

⁴⁶³ "- durch die Christusgemeinschaft sind die Gläubigen wieder untereinander zur Gemeinschaft zusammengeschlossen. Christusgemeinschaft und Gemeinschaft der Gläubigen untereinander gehören untrennbar zusammen. Mit der Wechselbeziehung von Christusgemeinschaft und Gemeinschaft der Christen untereinander ist das innerste Wesen der Kirche bezeichnet." *P1972i*, 158-159. Ks. myös *P1993*, 115-116.

Kaiken kaikkiaan Pannenbergin ekklesiologian vahvana motivaationa on tuoda esiin ja perustella sitä, että usko on aina sidoksissa kirkon kommuunioon, joka on Kristuksen ruumis. Grenz nostaa tämän asianmukaisesti erääksi Pannenbergin ekklesiologian omaleimaisista johtajatuksista; *Grenz* 2005, 203. Grenz in puutteena on kuitenkin se, ettei hän käsittele tarkemmin kirkon ykseyden temaa sinänsä, joka näyttäytyy ko. Pannenbergin painotuksen varsinaisena kontekstina.

⁴⁶⁴ *P1993*, 133-135; *P1994*, 115-116. Pannenbergin mukaan tällainen tunnustuksena ilmenevä tietoinen uskon omaksuminen kuuluu välttämättömästi kasteen uskoon ja sillä on siksi myös kirkkoyhteisöä, kastettujen kommuuniota, koskettava ulottuvuus; *P1993*, 271-272, 302; *P2000iv*, 79-81.

⁴⁶⁵ "Gerade evangelischem Glaubensverständnis kommt die Einsicht entgegen, dass der Akt des Bekenntnisses es nur indirekt mit Lehrinhalten zu tun hat: Direkt bezieht er sich auf die Person Jesu selbst und auf den in ihm offenbaren Gott, und zwar im Streit um die Wahrheit alles dessen, wofür der Name Jesu steht. - Auch dieser Akt hat nicht aus sich selbst heraus die Kraft, mit Jesus zu verbinden, sondern nur wegen der Verheissung Jesu selbst, sich seinerseits zu dem zu bekennen, der sich zu ihm hält." *P1993*, 134. Ks. laajemmin 134-139. Ks. myös *P2000xxvii*, 355-356.

⁴⁶⁶ "- während die Christen erst durch den Akt der Taufe und das persönliche Bekenntnis zu Jesus Christus und so zur Gemeinschaft der Christen gehören." *P1993*, 132. Kaste ja henkilökohtainen tunnustus ovat Pannenbergille paitsi Kristus-yhteyden elementtejä samalla myös kirkon jäsenyyden ehtoja: "So oder so ist das persönliche Bekenntnis des Glaubens zusammen mit der Taufe Bedingung für die Zugehörigkeit zur Kirche." *P1993*, 130.

Tällä tavalla Pannenbergin sakramentaalisia merkkejä korostavaa ajattelua ja vahvaa näkemystä kasteen objektiivisesta efektiivisyydestä tasapainottaa hänen näkemyksensä, jonka mukaan kaste edellyttää uskossa tapahtuvaa omaksumista elämän kokonaisuudessa. Uskovat tulevat osallisiksi Kristuksen vanhurskaudesta omaksumalla uskossa ja henkilökohtaisessa tunnustautumisessa sen, minkä kasteessa saavat. Vaikka osallisuus Jeesuksen Poikana olemisesta ja Jumalan lasten yhteys perustuvat kasteeseen, ne on eletävä uskossa tietoisesti todeksi, jotta ne olisivat todella vaikuttavia.⁴⁶⁷

Huomionarvoista on, että myös tämä uskossa tapahtuvan omaksumisen ulottuvuus korostaa kirkon kommuunion ja sen osallisuudessa elämisen merkitystä: Pannenbergin mukaan sen tulee nimittäin tapahtua Kristuksen ruumiin yhteydessä, kirkon liturgiseen elämään liittymisessä.⁴⁶⁸ Tähän liittyy edelleen se Pannenbergin korostus, ettei kirkko pohjimmiltaan sakramentaalisena kommuuniona saa jäädä toimeettomaksi. Sen on tehtävä elämässään näkyväksi se, mitä implisiittinen ja jo kasteen mukana tuleva ykseys Kristuksessa merkitsee. Keskeistä tässä on paitsi kasteen muistaminen myös yhä syvempi uskontunnustuksen eli apostolisen uskonsisällön omaksuminen.⁴⁶⁹ Ekstaattinen usko, Kristus-unio, eletään todeksi kirkon kommuunion yhteydessä ja sen yhteiseen uskonsisältöön liittymisessä, mitä seuraavassa käsitellään tarkemmin ja edellä sanottua täydentäen.

3.4.3 Yksi, pyhä, katolinen ja apostolinen: tunnustus kommuunion siteenä

Kuten edellä on tuotu esiin, kirkon ykseys on Pannenbergin mukaan mahdollinen vain yhteisen uskonsisällön nojalla.⁴⁷⁰ Tähän liittyy luonnollisesti yhteisen uskontunnustuksen merkitys ja sen luonnetta ja asemaa koskeva tulkinta – uskontunnustuksen, jossa tuo yhteinen apostolinen usko on kiteytetysti ilmaistuna. Tunnustuksella on siis hyvin keskeinen merkitys Pannenbergin käsityksessä

⁴⁶⁷ P1970, 93; P1993, 302-304; P2000v, 80-81; P2000viii, 72-73. Samalla Pannenberg korostaa, että tämäkin voi kuitenkin tapahtua vain Hengen työnä uskovissa; P1993, 492-493.

Kärkkäinen on kiinnittänyt aivan oikein huomiota tähän Pannenbergin tasapainoiluun sakramentin objektiivisen efektiivisyyden ja siihen sisäisesti kuuluvan henkilökohtaisen tunnustuksen ja uskon omaksumisen välillä. Kuten Kärkkäinen esittää, ko. asetelma on mukana erityisesti Pannenbergin tulkinnassa Jumalan valinnan opista. *Kärkkäinen* 2002, 124-125. Samalla asetelma näkyy kuitenkin myös laajemmin Pannenbergin sakramenttiteologiassa ja sillä on sitä kautta kirkon kommuuniota koskevaan käsitykseen ulottuva vaikutus. Tämä on luonnollista jo senkin vuoksi, että Pannenberg käsittää pelastuksen ja sen ymmärtämiseen kuuluvan Jumalan valinnan opin vahvan kommunaalisesti tai korporatiivisesti. Tähän teemaan palataan tarkemmin pääluvussa 4, koska se näyttäytyy sisäisenä elementtinä Pannenbergin esittämässä kommuunion ontologian kokonaismallissa.

⁴⁶⁸ P1993, 302-306.

⁴⁶⁹ P1993, 142-144, 303-306.

⁴⁷⁰ ”Eine Überwindung der eingerissenen Spaltungen ist nicht möglich ohne Einheit im Glauben.” P2000iv, 197.

kirkon ykseydestä ja sen edellytyksistä. Hän käsittääkin kirkon ykseyden vahvasti tunnustavan yhteisön tai kommuunion merkityksessä.⁴⁷¹

Pannenbergin mukaan yhteisessä uskontunnustuksessa kiteytyy se, mitä kirkko uskonkommuuniona ja sakramentaalisena kommuuniona on. Kirkon tunnustus on olemukseltaan perustavan uskonopin (*die Lehre des Glaubens*) summa, jonka ympärille ja todeksi elämisestä kirkon elämä koostuu. Mutta millä tavoin Pannenberg varsinaisesti katsoo kirkon yhteisen tunnustuksen pystyvän kiteyttämään kirkkoa yhdistävän perustavan uskonsisällön? Missä mielessä hän käsittää kirkon ykseyden tunnustuksen ykseytenä? Entä kuinka Pannenberg tulkitsee kirkkoon tunnustuksessa liitettävät tuntomerkit (yksi, pyhä, katolinen, apostolinen)?

Pannenbergin ajattelulle on tässäkin yhteydessä luonteenomaista vahva korporatiivisuus ja näkemys kirkon välittävästä roolista suhteessa yksityiseen uskovaan: hänen mukaansa kirkon yhteiseen tunnustukseen liittyminen välittää ja vahvistaa osallisuuden perustavasta uskonsisällöstä ja näyttäytyy siten olennaisena kirkon ykseyden edellytyksenä. Tunnustus on ikään kuin uskovia yhdistävä kognitiivisen tason uskonside, joka näyttäytyy keskeisenä linkkinä henkilökohtaisen uskon ja kirkon kommuunion välillä liittäessään yksilön kirkon yhteisen uskontietoisuuden (*Glaubebewusstsein*) osallisuuteen ja välittäessään uskon sisältöä koskevan varmuuden. Pannenbergin mukaan on siis välttämätöntä, että henkilökohtainen tunnustus yhtyy kirkon yhteiseen tunnustukseen, joka on evankeliumin opin summa ja siten henkilökohtaisen uskon autenttisuuden tae. Henkilökohtainen usko ja tunnustus vahvistetaan, kun ne yhtyvät kirkon yhteiseen tunnustukseen. Näin saadaan varmuus siitä, että yksilön uskolla on apostolisen tradition mukainen sisältö ja että se on tekemisissä koko kirkkoa yhdistävän uskontotuuden kanssa.⁴⁷² Pannenberg kiinnittää kaiken kaikkiaan erityistä huomiota kirkon (apostolisen) opetuksen ja perinteen siirtämiseen ja säilyttämiseen järjestyneen kirkkoyhteisön muodossa. Hän painottaa, että uskon ykseyden vaaliminen on koko kirkolle uskottu tehtävä, johon sen kaikkien tasojen tulee osallistua

⁴⁷¹ Ekumeenisissa keskustelussa kirkon ykseyden on katsottu rakentuvan lähtökohtaisesti yhteiselle tunnustukselle, joka koskee evankeliumin oppia (*doctrina evangelii*) ja perustavaa uskonsisältöä. Tätä on kommuunio-ekklesiologiassa pidetty kirkon ykseyden ensimmäisenä edellytyksenä. Keskeistä merkitystä on ollut *TYU*:lla, jonka valmistelussa Pannenbergkin oli mukana ja jonka tyypistä konsensusta hän pitää olennaisena kirkon ykseyden edellytyksenä.

⁴⁷² *P1993*, 142-145; *P1994*, 115-116. Tällainen kirkon yhteisen tunnustuksen ”välittävä” rooli tulee ilmi jo sitä käsittelevän luvun otsikossa *P1993*:ssa: ”Die Vermittlung der Gemeinschaft der Glaubenden durch das gemeinsame Bekenntnis”. Kirkon yhteisellä tunnustuksella on Pannenbergin mukaan tietty ensisijaisuusasema yksityiseen uskoon nähden ja siihen liittyminen kuuluu välttämättömästi kastettuna kristittynä elämiseen: yhteisen tunnustuksen kautta liitytään tietoisesti kirkon kommuunioon ja sen uskoon, joista jo kasteessa on implisiittisesti kyse. Kasteen usko todentuu siis vain kirkon kommuunion yhteydessä, uskovien yhteisössä ja liittymisessä kirkon yhteiseen uskontalletukseen (*depositum fidei*).

keskinäisessä yhteydessä. Tässä keskeistä on juuri kirkon tunnustuksen ykseys ja siihen liittyminen.⁴⁷³

Pannenberg liittyy ekumeeniseen rintamaan, jossa *Nicaenumille* annetaan erityisasema kirkon yhteisenä tunnustuksena. Pannenbergin mukaan *Nicaenum* summaa kristillisen, olemukseltaan trinitaarisen uskonsisällön, ja sillä on siksi erityinen auktoriteetti kirkon uskonykseyden ilmaisijana. Sellaisena se on myös keskeinen kirkon ykseyden merkki.⁴⁷⁴ Kaikkein olennaisimpana seikkana Pannenberg pitää sitä, että *Nicaenum* ilmaisee Jumalan trinitaarisen olemuksen ja näyttäytyy siten kristillisen uskon trinitaarisen erityisluonteen, ”konkreettisen monoteismin”, kiteyttävänä. Tätä kautta Pannenbergin triniteettiopillinen ohjelma liittyy myös hänen käsitykseensä tunnustuksesta kirkon ykseyden edellytyksenä. Oleellista ei siis ole vain kirkkoa sinänsä ja symbolisessa mielessä yhdistävä tunnustusteksti vaan se, että tunnustus ilmaisee kirkon ykseyden ontologisen perustan, joka on Triniteetin elämässä. Juuri tässä mielessä Pannenberg katsoo *Nicaenumin* summaavan kristillisen uskon ja opin kokonaisuuden ja totuuden.⁴⁷⁵ Sillä on hänen mukaansa mitä olennaisin asema sekä kirkon ykseyden että yksityisen uskovan identiteetin kannalta.⁴⁷⁶

Vaikka uskontunnustuksella historiallisena tekstinä onkin yleensä ja periaatteellisesti aikasidonnainen olemus, *Nicaenum* ei Pannenbergin mukaan ole korvattavissa millään muulla tekstillä. Sen sijaan se edellyttää yhä uudelleen kontekstissa tapahtuvaa selittämistä.⁴⁷⁷ Tunnustussisällön muuttumattomuus ei Pannenbergin mukaan sulje kuitenkaan pois yksittäisten oppilauseiden mahdollista vajavaisuutta. Pannenbergin ajattelumallissa keskeinen uskonsisältö ymmärretään absoluuttisena, mutta sitä koskevista ilmaisuista on tiettyä liikkumavaraa. Hänen

⁴⁷³ P1993, 142-145. Tämä apostolisen tradition jatkuvuuden korostaminen on taustalla siinä, että Pannenberg ammentaa runsaasti dogmihistoriallista erityisainesta ekumeeniseen ekklesiologiaansa. Varhaisen kirkon elämän kehittyminen on hänen erityisessä fokuksessaan. Sitä tarkastelemalla tulee hänen mukaan näkyväksi se, että kirkon ykseydessä on kyse lähtökohtaisesti ja syvimmältään apostolisen uskon jatkuvuudesta, ykseydestä ja todentamisesta kirkon elämässä.

⁴⁷⁴ ”It is the original text of the Symbol of Nicea and Constantinople that we have to recognize as the authoritative expression of the unity of faith of the entire community of Christians through the centuries. - - As distinct from other symbols of the faith from the patristic periods this text was formulated with the intention and claim to provide a representative summary of the faith of the whole church.” P1994, 113-114. Ks. laajemmin koko sivut sekä P2000iv, 197-199; P1993, 139-141.

Pannenberg toteaa, että vaikka *Nicaenum* ei ole apostolisen uskon täydellinen selitys eikä mainitse eksplisiittisesti kaikkia keskeisiä uskonkohtia, uskon kokonaisuus on kuitenkin implisiittisesti tunnustuksessa läsnä ja summattuna; P1993, 141; P1994, 115. Pannenberg oli itse keskeisessä roolissa *Nicaenumin* ekumeenisen selityksen, TYU:n, valmistelussa. Kommentaari on tarjonnut merkittävää pohjaa kirkkojen syvemmän ykseyden tavoittelulla yhteisestä trinitaarisen uskon tulkinnasta käsin. Ks. tästä aiheesta esim. P2000iv, 207-211.

⁴⁷⁵ P1994, 115-116; P2000iv, 201-204. Pannenbergin mukaan Kristustakaan ei voida tunnustaa tunnustamatta samalla Jumalan trinitaarista olemusta ja päinvastoin. *Nicaenum* on erityinen osoitus tästä vastavuoroisuudesta: tärkeimpänä koko kristillistä kirkkoa yhdistävänä uskontunnustuksena se on luonteeltaan sekä vahvan trinitaarinen että Kristuksen persoonaan keskittyvä. Tässä mielessä se täydentää ja vahvistaa henkilökohtaisen ja kasteen uskoon sisältyvän, Kristuksen persoonaan keskittyvän tunnustuksen. P1994, 115-116. Ks. teemasta yleisemmin P1993, 134-137; P2000xxvii, 355-356.

⁴⁷⁶ P2000iv, 203.

⁴⁷⁷ P1993, 139-140; P1994, 113-114; P2000iv, 199-200.

mukaansa uskontunnustus oppilauseiden kokoelmana on tiettyssä mielessä aikasidonnainen, mutta ei sen taustalla oleva apostolisen uskon ykseys, kirkon yhteinen uskon traditio. Tältä pohjalta Pannenberg katsoo, että keskenään erilaiset opilliset muotoilut voivat elää rinnakkain eivätkä ne periaatteessa uhkaa kirkon ykseyttä tai ole este kirkkojen väliselle yhteydelle, kommuuniolle. Keskeistä on, että niiden voi katsoa palautuvan riittävän selvästi apostoliseen traditioon, joka Pannenbergin ajattelussa näyttäytyy kristillisen kirkon identiteetin kannalta perustavanlaatuisena.⁴⁷⁸

Pannenbergin käsitys sekä *Nicaenumin* että ylipäätään kirkon yhteisen uskontunnustuksen olemuksesta jäsentyy mielenkiintoisesti hänen merkki-ontologiastaan ja eskatologisesta ajattelumuodostaan käsin. Pannenberg ymmärtää tunnustuksen ikään kuin dynaamis-eskatologisena merkinä, joka välittää yhteyden evankeliumin opin kokonaisuuteen ja liittää osallisuuteen uskon eskatologisesta täyteydestä. Hän ei käsitä yhteistä tunnustusta vain oppilauseiden kokoelmana, vaan sillä on hänen mukaansa perustavaan uskonsisältöön, sen totuuteen sekä Kristuksen ruumiin täyteyteen ontologisessa mielessä liittävä dynaaminen luonne. Vaikuttavaa on siis itse uskonsisältö, joka uskontunnustuksen muotoilujen taakse kätkeytyy ja jonka osallisuuteen tunnustus liittää.⁴⁷⁹

Lisäksi kirkon yhteinen, trinitaariseen Jumalaan kohdistuva tunnustus, erityisesti *Nicaenum*, on Pannenbergin mukaan opin summana luonteeltaan eskatologinen, sillä se koskee Jeesuksen evankeliumia, joka avautuu koko täyteydessään vasta eskatologiasta käsin. Tunnustuksen kautta liitytään kuitenkin jo nyt tuon evankeliumin uskon kokonaisuuteen ja ykseyteen, joka on implisiittisesti läsnä tunnustuksen opillisissa muotoiluissa. Vaikka oppilausekkeet itsessään voivat Pannenbergin mukaan olla vajavaisia ja sisältää aikasidonnaisuutta, ne välittävät kuitenkin yhteyden perustavan uskonsisällön kokonaisuuteen. Pannenbergin ajattelumallissa kukin tunnustuksen lausuma tulee tulkita tuon kokonaisuuden ja trinitaarisen Jumala-käsityksen muodostaman ytimen valossa ollakseen mielekkäästi käsitettävissä.⁴⁸⁰

Edellä kuvattu ajattelumalli tarkoittaa ensinnäkin, että kirkon ykseys näyttäytyy Pannenbergille mahdollisena vain uskon kokonaisuutta koskevan yksimielisyyden perusteella. Toisekseen tunnustuksen ja opin välillä näyttäytyy tietty ero, mutta myös vastavuoroisuus: opin tehtävänä on

⁴⁷⁸ ”The unity of faith does not exclude differences in the form of expressing its affirmations and in the theological interpretation of its content. - - these differences are held together by the unity of faith within which each New Testament witness contributed in its own way to the polyphonic abundance of the apostolic witness.” *P1994*, 113. Ks. laajemmin 112-114.

⁴⁷⁹ ”Eben darum jedoch bedeutet die Offenheit und Revidierbarkeit in der Form der Lehraussagen, die mit dem Bekenntnis der Kirche wie des einzelnen verbunden sind, nicht, dass das Bekenntnis selbst veränderlich wäre.” *P1993*, 138. Ks. laajemmin 138-139. Ks. myös *P2000iv*, 199-201.

⁴⁷⁹ *P1993*, 133-138.

⁴⁸⁰ *P1993*, 137-138; *P1994*, 114-115.

selittää tunnustusta keskeisen uskonsisällön summana.⁴⁸¹ Kolmanneksi kirkon ykseys on käsitettävissä yhtäältä jo olemassa olevana, kun yhteinen tunnustus välittää ontologisessa mielessä yhteyden uskontotuuden ykseyteen ja ilmentää siten kristittyjen välistä yhteyttä. Toisaalta tällainen kirkon ykseys uskonyhteytenä vaatii jatkuvasti uudistuvaa yksimielisyyttä siitä, mitä se kussakin ajassa ja paikassa pitää sisällään ja kuinka evankeliumia tulkitaan. Tässä mielessä kirkon ykseys on tunnustuksen ykseyden merkityksessäkin vasta jotain saavutettavaa. Vetoaminen perustavaan ja perimmältään yhdistävään uskonsisältöön ei vielä sinänsä ratkaise mahdollisia erilaisia näkemyksiä siitä, mitä se merkitsee konkreettisesti kirkon elämässä.⁴⁸² Pannenbergin ajattelumalliin sisältyykin riski nähdä kirkot toisiaan lähempänä kuin mistä tosiasialliset ekumeeniset haasteet kertovat.

Pannenbergin eskatologinen ontologia ulottuu myös siihen, kuinka hän tulkitsee *Nicaenumiin* sisältyvät ja kirkon tuntomerkkeinä (*notae ecclesiae*) perinteisesti pidetyt ykseyden, pyhyiden, katolisuuden ja apostolisuuden määreet. Pannenbergin mukaan näitä ei tule pitää kirkon ”tuntomerkkeinä” vaan kriittisesti testattavina ja eskatologisesta näkökulmasta lähestyttävänä ”attribuutteina” (*Wesensattribute*).⁴⁸³ Sen sijaan, että mikään kirkko voisi katsoa vastaavansa kyseisiä määreitä, kirkko on Pannenbergin mukaan vasta matkalla niitä kohti. Hän katsoo, että ne identifioivat kyllä kirkon olemuksen, mutta eivät siten, että ne voitaisiin todentaa empiirisenä faktana. Ykseys, pyhyys, apostolisuus ja katolisuus ovat täydellisesti läsnä vain Kristuksessa – kirkon ajallisessa elämässä sen sijaan vain hyvin vajavaisesti. Kirkon tehtävänä on viitata näihin eskatologisen Jumalan valtakunnan määreisiin samastamatta itseään niihin. Ne ovat pikemminkin uskon kohteita.⁴⁸⁴ Tämä pätee etenkin ykseyteen, jonka kohdalla kirkko on Pannenbergin mukaan epäykseyden leimaamassa historiallisessa eksistenssissään hyvin kaukana siitä, mitä se uskontunnustuksessa lausuu olemuksestaan.⁴⁸⁵

Toisaalta Pannenberg katsoo, että kirkko on Kristuksessa kuitenkin jo ennakoivasti osallinen näistä tulevaan täyttymykseen paikantuvista määreistä, uskonkohteista. Ne kuvaavat sitä, millainen kirkko on perimmäiseltä eskatologiselta olemukseltaan, kun se on täydellisesti yhtä Kristuksen kanssa. Eukaristiassa tämä yhteenkuuluvuus tulee kuitenkin jo erityisellä antisipatorisella tavalla

⁴⁸¹ Pannenbergin mukaan tunnustuksen ja opin välillä on sekä läheinen suhde että tietty ero. Edellinen liittyy uskon kokonaisuuteen ja sen ilmaisuun, kun taas jälkimmäisen tehtävänä on selittää tätä tarkemmin. Molempien perustana on raamatullinen apostolisen uskon talletus. Ks. esim. *P2000xxvii*, 355-356.

⁴⁸² ”Kirchliche Einheit ist nur möglich auf dem Boden eines Konsenses über das Ganze des Glaubens, jedenfalls über seinen wesentlichen Inhalt – über dasjenige also, was zur Einheit erforderlich ist und ausreicht.” *P2000xxxi*, 238. (Kursivointi MV:n.) Ks. laajemmin 237-239. Ks. myös *P1993*, 446-447; *P1994*, 112-113; *P2000iii*, 210-211.

⁴⁸³ *P1993*, 445-446.

⁴⁸⁴ ”Alle diese Erwägungen wollen implizit bereits daran erinnern, was es bedeutet, dass wir Christen uns dazu bekennen, eine heilige, katholische und apostolische Kirche zu glauben. Wir konstatieren nicht einfach ihr Vorhandsein.” *P1977ii*, 240. Ks. myös *P1972i*, 155; *P1993*, 442-445, 452.

⁴⁸⁵ *P1993*, 447-448.

ilmi. Siksi *Nicaenumin* attribuuteista onkin Pannenbergin mukaan mielekästä puhua vain lähtökohdalta, jossa kirkko käsitetään ensisijaisesti eukaristisen Kristuksen ruumiin, ekstaattisen kommuunion, merkityksessä.⁴⁸⁶

Pannenbergin mukaan ei ole sattumaa, että kyseisistä *Nicaenumin* attribuuteista ykseys mainitaan ensimmäisenä. Ykseys liittyy nimittäin suoraan kirkon olemistodellisuuteen Kristus-kommuuniona: ”Kristuksen ruumiin ykseys sitoo ruumiin jäsenet yhteen kirkon yhteisöksi”.⁴⁸⁷ Muut kolme attribuuttia valaisevat tätä perustavaa totuutta, kun taas ykseys puolestaan selittää ja implikoi sitä, kuinka kirkon pyhyys, apostolisuus ja katolisuus ovat ymmärrettävissä.⁴⁸⁸ Pannenbergin katsoo, että kirkon ykseys Kristuksen ruumiin ykseytenä tulee lähelle ensinnäkin sitä, kuinka kirkon pyhyys on käsitettävissä: se on Kristuksen pyhyyttä, josta kirkko on osallinen vain hänessä, hänen ruumiinaan. Kirkko on siis pyhä varsinaisesti vain itsensä ulkopuolella (*extra se*) eli sakramentaalisessa partisipaatioissa jumalalliseen pyhyiden lähteeseen.⁴⁸⁹

Toisen keskenään läheisten attribuuttien parin muodostavat apostolisuus ja katolisuus, joita Pannenberg lähestyy kirkon missionaarisen tehtävän näkökulmasta. Hän myös tulkitsee ne vahvasti eskatologian näköalaa vasten. Kirkon apostolisuus ei merkitse Pannenbergille muuttumattomuutta vaan dynaamista apostolisen evankeliumin eteenpäin viemistä ja selittämistä, jolla pyritään vastaamaan kunkin aikakauden kysymyksiin. Apostolisuus pitää siten sisällään uusiutuvia kirkon elämän muotoja, vaikka sen perustana onkin apostolinen evankeliumi ja oppi.⁴⁹⁰ Apostolisuutta ei Pannenbergin mukaan saa tulkita vain ordinoidun viran näkökulmasta, vaan sen tulee määrittää koko kommuunion elämää; kirkon elämän ytimessä on nimenomaan apostolisen tehtävän jatkaminen.⁴⁹¹ Keskeisintä Pannenbergin ajattelussa on tässäkin yhteydessä näkemys, jonka mukaan kirkon apostolisuus toteutuu täydessä mielessä vasta eskatologisesti. Vasta silloin kirkko on hänen mukaansa täydellisesti yhtä sen kanssa, mitä se tunnustaa. Eskatologian tällä puolen kirkon apostolinen missio tähtää ihmiskunnan uudistumiseen Jumalan valtakunnassa jatkaen Jeesuksen

⁴⁸⁶ P1993, 443-445, 452.

⁴⁸⁷ P1993, 442.

⁴⁸⁸ P1993, 442.

⁴⁸⁹ P1993, 442-443.

⁴⁹⁰ ”Aber die Einheit mit der Kirche der Apostel besteht nicht in der Konservierung von Zuständen und Gedanken der Anfangszeit der Kirche. Es handelt sich um die bleibende Verbundenheit mit einer Sendung, die weitergehen muss in neue Horizonte geschichtlicher Erfahrung hinein. Im authentischen Sinne apostolisch ist die Kirche nur dann, wenn sie als missionarische Kirche die Bereitschaft zur Veränderung hergebrachter Denk- und Lebensformen bewahrt und sich immer wieder von ihrem Ursprung her erneuert, nicht um der Anpassung an der jeweiligen Zeitgeist willen, sondern um die eschatologische Wahrheit der Offenbarung Gottes in Jesus Christus für jedes neue Zeitalter und in jeder neuen Weltsituation sowohl kritisch als auch befreiend explizieren zu können.” P1993, 443. Ks. myös P1972i, 154-155 sekä tärkeä tekstijakso P1977ii, 222-233, jossa Pannenberg selvittää tarkemmin apostolisuuden käsitteen eskatologista tulkintamalliaan.

⁴⁹¹ P1977ii, 231; P1993, 443. Mitä tämä apostolisuuden ja apostolisen mission jatkaminen kirkon elämän kokonaisuudessa merkitsee virkateologian näkökulmasta, siihen palataan tarkemmin pääluvussa 5.

missiota maailman muovaamiseksi Pojan kuvan kaltaisuuteen.⁴⁹² Tällä Pannenbergin apostolisuusnäkemyksellä on merkitystä ekumeenisesti, kun pyritään hahmottamaan, millä kriteereillä eri kirkkojen voidaan katsoa edustavan apostolista jatkuvuutta. Hänen käsityksensä mukaan kirkon apostolinen status on ymmärrettävissä siten, että se voi toteutua monessa muodossa, mutta kuitenkin yhteiseen uskonsisältöön ankkuroituen.

Pannenbergin ajattelussa apostolisuutta lähelle tulee kirkon katolisuus, jota sitäkään hän ei käsitä ensisijassa historiallisen ja universaalisen kirkkoinstituution merkityksessä vaan eskatologisen täyttymyksen näkökulmasta. Katolisuudessa on kyse ”merkityksen täyteydestä” (*Inhaltsfülle*), ”Kristuksen täyteydestä” (*Fülle Christi*), ”Jumalan täyteydestä” (*Fülle Gottes*) ja ”kirkon täyteydestä”, jotka ovat eskatologisia suureita. Kyseessä on kirkon ja Kristuksen mysteerin eskatologinen täyttymys.⁴⁹³ Samalla kyseessä on toki myös historiallisen kirkon universaalisuuteen viittaava käsite, mikä Pannenbergille on myös keskeistä. Hän katsoo, että kirkko voi itse asiassa olla apostolinen vain sillä edellytyksellä, että se on katolinen eli osa koko universaalista kirkkoa ja sen jatkuvaa universaalista missiota. Tämän näkökohdan tulisi Pannenbergin mukaan määrittää jokaisen paikalliskirkon itseymmärrystä ja elämää.⁴⁹⁴

Pannenbergin mukaan ”tosi katolisuus” (*echte Katholizität*) – tämä on hänen usein toistamansa keskeinen termi – viittaakin samanaikaisesti kirkon paikallisuuteen ja universaalisuuteen. Näiden välillä vallitsee purkamaton vastavuoroisuus. Vaikka tällainen tosi katolisuus ei voi täysin toteutua vielä historiallisen kirkon elämässä, Pannenberg edellyttää kirkolta vahvasti pyrkimystä katolisuuden ilmentämiseen eli siihen, että kukin paikalliskirkko on avoin yhteydelle,

⁴⁹² ”Das Verständnis der Apostolizität der Kirche von der apostolischen Sendung her weist über jede geschichtlichen Gegenwart hinaus auf die eschatologische Vollendung der Welt. Die apostolische Sendung der Kirche zielt auf die Erneuerung der ganzen Menschheit im Reiche Gottes, die in der Offenbarung des Sohnes in Person und Geschichte Jesu von Nazareth schon angebrochen ist und sich vollzieht als Versöhnung der Menschheit mit Gott und durch Verwandlung in das 'Bild' des Sohnes zur Teilhabe an dessen Beziehung zum Vater.” *P1993*, 443-444. Ks. myös *P1977ii*, 224-226, 230-232.

⁴⁹³ ”In diesen Erörterungen ist bereits vorausgesetzt, dass Katholizität nicht nur raumzeitliche Universalität, sondern Inhaltsfülle bedeutet. Der Übergang zu diesem Gedanken geschah bereits durch den Verblick auf die eschatologische Vollendung der Kirche, da sie die Vielfalt des in Raum und Zeit Getrennten in sich vereinigt und zur Teilnahme an der Fülle Gottes selbst verharrlicht.” *P1977ii*, 238. Ks. laajemmin koko tärkeä tekstijakso kirkon olemuksen katolisuudesta ja sen eskatologisesta tulkintamallista *P1977ii*, 234-240.

⁴⁹⁴ ”Der Gedanke der Katholizität ist vielmehr qualitativ von der Fülle der eschatologischen Vollendung der Kirche her zu verstehen (Eph 1, 23), die sich in jeder geschichtlichen Gegenwart manifestiert durch die Offenheit konkreter kirchlicher Gemeinschaft über die eigene Besonderheit hinaus auf die erst im Eschaton voll einzuholende Fülle Christi hin (Eph 4, 13; vgl. Kol 1, 19, Joh 1, 16).” *P1993*, 444.

⁴⁹⁴ ”Die universale Weite der apostolischen Sendung, die in ihrer eschatologischen Eigenart begründet ist, impliziert unmittelbar den Gedanken der Katholizität. Wenn die eschatologische Sendung der Apostel ihren notwendigen Ausdruck in der Universalität des Missionsauftrages gefunden hat, dann können christliche Gemeinden nur unter der Bedingung apostolisch bleiben, dass sie sich im Zusammenhang der fortgehenden universalen Mission und der Gesamtheit ihrer bisherigen Wirkungen verstehen. Deshalb kann eine christliche Kirche nur in dem Masse apostolisch sein, in welchem sie katholisch ist.” *P1977ii*, 234. Ks. myös *P1993*, 444-445.

kommuuniolle, kaikkien muiden kristillisten kirkkojen kesken. Pannenbergin tapa käsittää katolisuus eskatologisen merkityksen täyteytenä osoittaa näin kohti kirkon ykseyttä sulkien pois kaikenlaisen eksklusiivisuuden.⁴⁹⁵ Tähän liittyen olennaista hänen näkemyksessään kaiken kaikkiaan on se, ettei katolisuuden tarvitse merkitä yhdenmuotoisuutta tai autoritaarisuutta. Päinvastoin näkemys siitä, että kirkon kommuunio on täysin katolinen vasta eskatologisesti, suojelee Pannenbergin mukaan kirkkoa vahingollisilta lopullisuuden ja eksklusiivisuuden tendensseiltä.⁴⁹⁶

Juuri kirkon katolisuus viittaa Pannenbergin ajattelussa keskeisesti kirkon perusolemukseen Jumalan valtakunnan ja eskatologisen totuuden ykseyden merkinä – totuuden, joka on perimmältään yksi ja yleinen eli katolinen ja joka sellaisena edellyttää myös kirkolta universaalisuutta ja ykseyttä.⁴⁹⁷ Pannenbergin katolisuuden korostus selittyy tällä hänen teologiansa syvärakenteista kumpuavalla ajattelumallilla. Tästä käsin on ymmärrettävissä hänen hienoinen kritiikkinsä, joka on osoitettu luterilaista ekklesiologiaa (ja laajemminkin protestanttisia kirkkoja) kohtaan. Pannenberg nimittäin katsoo näiden jossain määrin laiminlyöneen kirkon katolisen olemuksen ilmentämisen.⁴⁹⁸ Hänen kritiikkinsä käy ymmärrettäväksi, kun huomioidaan, ettei katolisuus hänen ajattelussaan viittaa vain kirkon historialliseen, maailmanlaajaan kommuunioon vaan syvemmin kirkon perusolemukseen Jumalan eskatologisen valtakunnan (kommuunion) merkinä.⁴⁹⁹

Pannenbergin eskatologisesta tulkintamallista voidaan nostaa esiin kolme erityisen huomionarvoista seikkaa: Ensinnäkin sillä on ekumeenista potentiaalia, kun apostolisuuden ja katolisuuden määreitä ei sidota tyhjentävästi mihinkään tiettyyn historialliseen malliin, joita kirkkojen olisi pystyttävä samalla tavoin ilmentämään kirkon ykseyden saavuttamisen kriteerinä.

⁴⁹⁵ ”Als Perversion wahrer Katholizität muss es daher betrachtet werden, wenn eine Kirche die eigene – in Wahrheit immer auch partikulare – kirchliche Verfassung und Tradition exklusiv, in Abgrenzung gegen andere Kirchen, als allein katholisch behauptet. Echte Katholizität bleibt der Vorläufigkeit der eigenen Erkenntnis- und Lebensform eingedenk und bleibt darin offen für Gemeinschaft mit anderen. So verstanden ist Katholizität der umfassendste Aspekt der Einheit der Kirche in ihrer Treue zum apostolischen Ursprung, in der Gemeinschaft mit der Christenheit aller früheren Zeitalter und aller gegenwärtigen Kirchen sowie in der Offenheit für die Zukunft des Christentums im Lichte der Ankunft der Gottesherrschaft, auf die auch die noch nicht christliche Welt zugeht.” *P1993*, 444. Ks. myös *P1977ii*, 235-236, 240.

⁴⁹⁶ *P1977ii*, 235-238.

⁴⁹⁷ *P1977ii*, 238-240; *P1993*, 444.

⁴⁹⁸ Ks. esim. *P1972i*, 153-154; *P1977viii*, erit. 256-258; *P1990*, 301-303; *P1993*, 9; *P2000xiv*, 148-149.

⁴⁹⁹ Kirkon katolisuuden esillä pitämistä painottavia Pannenbergin kannanottoja voi pitää merkittävänä myös laajemman ja ajankohtaisen ekumeenisen keskustelun valossa. Esimerkiksi luterilais-roomalaiskatolisissa ekklesiologiaa käsittelevissä neuvotteluissa eräänä keskeisenä haasteena on näyttänyt luterilaisten kirkkojen valmius paikallista kommuuniota laajempiin rakenteisiin sekä ylipäätään paikallisen ja universaalin kommuunion suhteen ilmentämiseen. Vaikka ko. haaste koskettaa erityisesti virkateologiaa, se on myös yleisluontoisempi. Sen nostaa esiin. mm. *Kasper* 2010, 132, 204. Ks. myös *CiG*, 294.

Toisekseen on tärkeää huomata, ettei Pannenbergin käsitys tunnustuksen eskatologisesta olemuksesta merkitse historiallisen kirkon roolin kaventumista. Vaikka *Nicaenumin* attribuuttien kuvaama kirkko on varsinaisesti uskon kohde eikä vielä täysin todennettavissa, Pannenberg edellyttää kuitenkin noiden attribuuttien mukaisen olemuksen näkyvää ilmentämistä. Niiden tulee määrittää kriittisesti testattavina attribuutteina myös näkyvän kirkon elämää. Ne eivät siis kohdistu ainoastaan eskatologiseen kommuunioon. Tässäkin mielessä kirkon tunnustuksen tulee kytkeytyä todellisesti kirkon elämään eikä jäädä vain rituaaliseksi elementiksi.⁵⁰⁰

Kolmanneksi huomionarvoista on se, kuinka Pannenbergin syvempi ajattelumuoto ja erityisesti hänen triniteettioppinsa jäsentää tässäkin hänen ekklesiologista ajatteluaan. Kirkon attribuutteja koskevassa käsityksessä on nimittäin analogisuutta siihen, kuinka Pannenberg tulkitsee Jumalan (ikuiset) ominaisuudet: samoin kuin Jumalan äärettömyys selittää ja on pohjana hänen muille ominaisuuksilleen, samoin kirkon olemuksen hahmottamisessa ykseys on ensisijaista. Kummassakin asiayhteydessä ykseys tulkitaan eskatologisesti. Se on tavallaan jäsentävä horisontti, mutta kuitenkin vasta tulevan merkityksessä lopullisesti käsitettävissä. Niin Triniteetin kuin kirkon kohdalla Pannenberg hahmottelee ensiksi mallia niiden perusolemuksen käsittämiseksi ja tuo vasta sitten mukaan tuohon olemuskäsitteeseen liitettävät ominaisuudet tai attribuutit.⁵⁰¹ Ekklesiologiassa tämä tarkoittaa, että ensiksi on sisäistettävä kirkon lähtökohtainen olemus Jumalan valtakunnan merkinä, jotta *Nicaenumin* attribuutit voitaisiin mielekkäästi käsittää.

3.4.4 Opillinen yksimielisyys ja kommuunion ykseys moninaisuudessa

Mahdollisuus kristittyjen ykseyden säilyttämiseen on kuitenkin olemassa siitä huolimatta, että me tämän ajan kristityt sallimme asianmukaisen tilan oikeutetuille eroavaisuuksille teologiassa ja liturgisessa elämässä ja yksittäisten kirkkojen elämän järjestyksessä huomioiden niiden historiallisen kehityksen – sen sijaan, että erehtyisimme käsittämään uskon ykseyden sen ilmaisua ja kirkon kokonaisinstituution rakennetta koskevana yhdenmuotoisuutena.⁵⁰²

Pannenbergin ajattelumallissa korostuu opillisten neuvottelujen merkitys, kun pyritään tavoittelemaan yhteistä käsitystä ”evangeliumin oppia” koskevasta riittävästä peruskonsensuksesta kirkon ykseyden saavuttamiseksi. Pannenberg ei kuitenkaan pidä opillista yhdenmuotoisuutta

⁵⁰⁰ *PI972i*, 153; *PI977ii*, 240; *PI993*, 441, 445, 447-448.

⁵⁰¹ Ks. tähän liittyvästä triniteettiopillisesta ajattelusta luku 2.2, erit. 2.2.3.

⁵⁰² ”The possibility of restoring Christian unity exists, however, provided that we contemporary Christians allow the appropriate space for legitimate diversities in theology and liturgical life and administration of the individual churches according to their historical development, rather than mistaking unity in faith for the uniformity in its expression and in the overall institutional structure of the church.” *PI994*, 113-114.

välttämättömänä. Vaatimus oppilauseiden tiukasta yhdenmukaisuudesta ei hänen mukaansa ole hedelmällinen tie kohti kirkon ykseyttä, vaan se voi johtaa epätarkoituksenmukaiseen dogmaattiseen jäykkyyteen. Tämä olisi Pannenbergin mukaan omiaan heikentämään sekä kirkon ykseyden merkitystä yksityisten uskovien elämässä että ylipäänsä kirkon elinvoimaa moniarvoisessa yhteiskunnassa. Pannenberg siis pitää yksimielisyyttä keskeisestä uskonsisällöstä, evankeliumin opista, välttämättömänä kirkon ykseyden edellytyksenä, mutta tämän ei hänen mukaansa tarvitse merkitä opillista yhdenmuotoisuutta.⁵⁰³ Tällainen ajattelutapa jättää sijan moninaisuuden elementille kirkon ykseyden tavoittelussa. Kirkon ykseyden ei tarvitse – eikä se saa – Pannenbergin mukaan merkitä yhdenmuotoisuutta. Vaikka ykseyden perustana on yksi apostolinen usko, sen sisältämä totuus voidaan hänen mukaansa ilmaista monin tavoin. Myös tuolle uskolle perustuva yksi Kristuksen kirkko voi näyttäytyä ulkoisesti erilaisissa muodoissa.

Pannenbergin mukaan opillisissa ekumeenisissa neuvotteluissa ratkaisevaa on ykseys uskonsisällössä, joka on ilmaistavissa periaatteissa erilaisin tavoin. Kirkon ykseydellä on tietty trinitaarisen uskonkäsityksen mukainen sisältö, mutta kirkkojen opit voivat kuitenkin olla muodoltaan erilaisia ilman, että tätä on välttämättä pidettävä kirkkoja erottavana tekijänä. Keskeistä on, että erilaiset opilliset muotoilut voidaan nähdä toisiaan täydentävinä ilmaisuina, jotka suuntautuvat ja liittyvät yhteen totuuteen.⁵⁰⁴ Tämä on pohjana Pannenbergin käsitykselle, jonka mukaan kirkon ykseys on luonteeltaan *ykseyttä erillisyydessä* ja *monimuotoisuudessa*. Pannenbergin mallissa tämä voi pitää sisällään moninaisuutta jumalanpalveluselämän muodoissa sekä virka- ja muissa rakenteellisissa järjestelyissä kirkkojen välillä.⁵⁰⁵ Kiinnostavaa on, että nämä ekumeenisesti virittyneet Pannenbergin näkemykset pohjautuvat hänen omaan ajattelumuotoonsa, erityisesti käsitykseen totuuden eskatologisesta ykseydestä, kuten tuonnempana tarkemmin esitetään.

Pyrkimyksessä tulkita kirkon ykseys luonteeltaan ykseydeksi erillisyydessä tai moninaisuudessa on ylipäättään kyse eräänlaisesta kommuunio-ekklesiologisesta paradigmasta, joka on esiintynyt

⁵⁰³ ”Einheit im Glauben erscheint als möglich ohne Lehrkonsens im traditionellen Sinne.” P1977v, 331. Ks. laajemmin 331-333. Pannenbergin kriittisestä asennoitumisesta lähestymistapaan, jossa kirkon ykseyden edellytyksenä nähdään opillinen yhdenmuotoisuus ks. mm. P1969ii, 25-27; P1971, 54-61; P1977ii, 235-240; P1991ii, 51; P1993, 114-115, 129, 143-144; P1994, 113-114; P2000vii, 57-60; P2000xiv, 148-149; P2000xxi, 23-33.

⁵⁰⁴ ”Nur so wird der Weg zu wachsender gegenseitiger Anerkennung und Zusammenarbeit der Kirchen frei, der einzige realistische Weg zur Herausbildung einer neuen Einheit der Christen ohne Uniformität. Solche gegenseitige Anerkennung ist freilich nur dann ohne Zerstörung des Bekenntnisses zur einen Wahrheit Gottes möglich, wenn sie auch die Treue zur christlichen Vergangenheit, zur Kirche der Märtyrer, mitumfasst, und wenn die Vielfalt der Formen der Glaubenserkenntnis und Lebensführung aus der Einheit der Wahrheit selbst verstanden und gerechtfertigt werden kann als vorläufig noch verschiedene Erkenntnis und Gestaltung der einen Hoffnung und des einen Glaubens, zu dem sich die Christen über die Unterschiede ihres Verstehens hinweg verbunden wissen können in der gemeinsamen Teilhabe am Heiligen, an der Heilswahrheit des einen Gottes.” P1972i, 165-166.

⁵⁰⁵ Tässä luvussa ykseys moninaisuudessa -ajatukseen keskitytään opillisen yksimielisyyden luonteen näkökulmasta. Sallittavia eroavaisuuksia muissa teemoissa kirkkojen välillä käsitellään tuonnempana ao. aihealueiden analyysin yhteydessä.

erittäin laajasti viime vuosikymmenien ekumeenisessa ja ekklesiologisessa keskustelussa. Kyseisessä lähestymistavassa ykseys ei merkitse staattisuutta tai ehdotonta yhdenmuotoisuutta, vaan se toteutuu rakentavassa erilaisuudessa. Esikuvana tälle on nähty Triniteetin ykseyden tulkinta erillisten persoonien välisenä *koinoniana*.⁵⁰⁶ Ekklesiologisesti akuuttina kysymyksenä on kuitenkin näyttäytynyt se, kuinka ykseyden ja moninaisuuden suhde kommuuniossa olisi määritettävissä ja missä menevät mielekkään monimuotoisuuden rajat.⁵⁰⁷ Pannenberg liittyy tähän kirkon ykseyden luonnetta koskevaan tulkintaan. Vaikka hän korostaa hyvin vahvasti ykseyden aspektia, hän pyrkii kuitenkin sisällyttämään ajatteluunsa myös asianmukaisen monimuotoisuuden elementin.

Pannenbergin edustamaa käsitystä kirkon ykseyden luonteesta voidaan pitää eräänlaisena yhdistelmänä varhaisempaa sekä viimeaikaisempaa ekumeenista lähestymistapaa. Etenkin Pannenbergin kypsän ekklesiologisen esityksen jälkeen ekumeenisen työskentelyn painopiste on siirtynyt sen pohtimiseen, millä edellytyksillä kristityt voisivat olla samaa yhteisöä, kun painopiste aikaisemmin oli kirkon näkyvän ykseyden kannalta riittävässä yksimielisyydessä.⁵⁰⁸ Pannenbergilla ovat mukana tiettyyn pisteeseen asti nämä molemmat painotukset. Yhtäältä hän hahmottelee nimenomaan Jumala-opilliselle konsensukselle evankeliumin opin yksimielisyydelle perustuvaa kirkon ykseyttä, joka tulisi ilmaista näkyvästi. Toisaalta tuo ykseys on luonteeltaan ja muodoltaan nimenomaan kommuuniota, uskovien yhteyttä Kristuksessa. Tämä ei merkitse staattista yhdenmuotoisuutta vaan pitää sisällään tiettyä rakentavaa ja dynaamista moninaisuutta. Pannenberg painottaa, ettei ykseys opissa ole kirkon ykseyden ainut tai edes siinä mielessä tärkein edellytys, että yhteinen oppi sinänsä ei voi vielä saada aikaan kommuuniota kirkon itsensä ulkopuoliseen Jumalan todellisuuteen perustuvan ekstaattisen (*extra se*) ykseyden merkityksessä. Kirkon ykseys ei ole vain oppia vaan kokonaisvaltaisemmin yhteistä Kristus-tunnustusta ja sille perustuvaa elämää Hengen johdatuksessa.⁵⁰⁹ Täten Pannenbergin oppia painottavassa kommuunio-ajattelussa on mukana

⁵⁰⁶ Tämä on ollut pitkäaikainen KMN:n työskentelyä ohjaava lähtökohta ja se näkyy keskeisenä useissa ekklesiologisissa teemoja käsittelevissä dokumenteissa. Kommuunio-ekkleisiologian kehittelyä ko. lähtökohta on määrittänyt vahvasti etenkin *Santiago de Compostelasta* (1993) lähtien; ks. *SdC*, 1. jaoston raportti, III, 13-22 (*Saarinen* 1998 (toim.), 76-79); *Metropolitan John of Pergamon* 1994, 103-11. Myös esim. *Porvoon kommuunio* rakentuu ykseys erillisyydessä tai moninaisuudessa -ajatukselle; *Porvoo* 23. Ks. teemasta tarkemmin luku 1.1.

⁵⁰⁷ Ks. tästä kommuunio-ekkleisiologisesta perusongelmasta esim. *Fuchs* 2008, 396-401; *Metropolitan John of Pergamon* 1994, 106-108; *Meyer* 1999, 36-43, 49-54; *Pihkala* 2017, 35-39.

⁵⁰⁸ Ekumeenisen työskentelyn kehitystä ja painopisteitä arvioi näin *Hietamäki* 2016, 302.

⁵⁰⁹ ”Die Einheit der Kirche ist nicht in erster Linie Einheit der Lehre. Sie beruht hingegen auf die gemeinsamen Bekenntnis zu Jesus Christus. Die Gemeinsamkeit dieses Bekenntnisses wird durch Unterschiede und sogar Gegensätze im Glaubensverständnis nicht notwendigerweise beeinträchtigt. Solche Gegensätze können betrachtet werden als gegensätzliche, aber darin auch einander korrigierende und ergänzende Ausdrucksformen letztlich derselben Glaubensintention. Sie können allerdings auch als Ausdruck eines Gegensatzes erscheinen, der das Bekenntnis zu Christus selbst berührt, nämlich als Ausdruck davon, dass der andere letztlich etwas ganz anderes meint als Jesus Christus. Ob das eine oder das andere der Fall ist, das ist letzten Endes Sache eines geistlichen Urteils über die Situation, in der solche Gegensätze auftreten. Bisher Tolerierte Gegensätze des Glaubensverständnisses können in der Situation eines *status confessionis* als Gegensätze im Christusbekenntnis selbst erscheinen. Umgekehrt können aber

ulottuvuus, joka on sittemmin vahvistunut: *koinonian* ja kommuunion käsitteiden avulla on mahdollista puhua jo olemassa olevasta kristittyjen yhteydestä, vaikka sen kaikki muodot eivät vielä toteutuisi.⁵¹⁰ Kirkollisen yhteyden eli uskonyhteyden konkreettisen realisoitumisen kriteerinä on Pannenbergin mukaan kuitenkin pidettävä riittävää opillista yhteisymmärrystä, joka perustuu apostolisen uskon ykseyteen.⁵¹¹

Pannenbergin lähestymistapa herättää kysymyksen sekä tavoiteltavasta opillisen yksimielisyyden asteesta – siitä, millaista riittävä opillinen yksimielisyyys luonteeltaan on – että sen taustalla olevasta perustavasta uskonsisällöllisestä periaatteesta ja sen suhteesta eri oppilauseisiin. Kuten on tuotu esiin, hänen mukaansa evankeliumin oppia koskevassa yksimielisyydessä on sisällöllisesti kyse Kristuksen persoonaa koskevasta tunnustuksesta ja trinitaarisen Jumala-käsityksen mukaisesta uskonsisällöstä. Periaatteessa riittävä opillinen kirkon ykseyden kriteeri on *Nicaenum*, joka summaa perustavan uskonsisällön ja on sellaisena erityinen ykseyden merkki. Mutta mitä Pannenberg oikeastaan tarkoittaa sillä, että keskeinen uskonsisältö on ensisijaista oppilauseisiin ja niiden mahdolliseen erilaisuuteen nähden? Kuinka hän ymmärtää näiden välisen suhteen?

Opillisen ykseyden ja oppilauseiden luonnetta koskevassa ajattelussaan Pannenberg kehittää eräänlaista ekumeenista hermeneutiikkaa, joka on hänen ajattelumuotonsa yleisen logiikan mukaista. Se palautuu hänen todellisuuskäsityksensä eli näkemykseen totuuden eskatologisesta ykseydestä sekä siihen kuuluvasta merkkiteoriasta. Tähän kuuluu käsitys siitä, että ehdottoman varmoja, totuudellisia (opillisia) väitteitä voidaan tehdä vasta historian kokonaisuuden perusteella, vaikka niiden perustana oleva yksi totuus onkin Jeesuksessa jo proleptisesti näyttäytynyt.⁵¹²

Näiden käsitysten jäsentämä Pannenbergin ekumeeninen hermeneutiikka on luonteeltaan sellaista, että yksittäisiä kysymyksiä ja opillisia positioita lähestytään laajemman ja olemukseltaan eskatologisen totuuden ykseyden valossa. Pannenbergin mukaan jumalallinen totuus eli perustava uskonoppi on yksi ja eskatologinen, mutta juuri sen ainutkertaisuudesta johtuen mikään oppi tai

auch Gegensätze, die einmal als Gegensätze im Christusbekenntnis selbst gegolten haben, aus der Sicht eines späteren Zeit diesen Stellenwert verlieren. - - Im Lichte eines solchen geistlichen Urteils wird dann auch die produktive Interpretation einer konfessionell gespaltenen Vergangenheit allererst legitimiert, die auf beiden, damals ausschliessend gegeneinandergetretenen Seiten zwar einseitige, aber darin auch einander ergänzende Ausprägungen des Bekenntnisses zu dem einen Herrn Jesus Christus herausarbeitet.” *P1977vi*, 252-253.

⁵¹⁰ Pannenberg hahmottelee jo osaltaan nykykeskustelussa vahvistunutta linjaa, jossa kirkollinen yhteys ja ykseys käsitetään ”tunnustavan yhteisön” merkityksessä. Ks. tästä tendenssistä tarkemmin *Hietamäki* 2016, 302-303.

⁵¹¹ Pannenbergin em. intentiosta ja ykseyden tavoittelun luonteesta ks. hänen eksplisiittiset lausumansa esim. *P2000xxxi*, 234, 236. Pannenbergille tärkeitä opillisen yksimielisyyden tai merkittävän lähentymisen ilmaisuja ovat etenkin *BEM* ja *TYU*. Luterilais-roomalaiskatolisen dialogin näkökulmasta keskeisiä hänelle ovat myös *YJV* sekä tätä edeltäneet *KV*, *The Ministry in the Church* (1981; *The Ministry*) sekä saksalaisessa kontekstissa LVK-dialogi.

⁵¹² Tähän viittaavat lyhykäisinä mainintoina myös *Saarin* 1994, 133-135; *Schwöbel* 1996, 520-521; *Webster* 2007, 7. He eivät kuitenkaan analysoi asiaa tarkemmin.

historiallinen kirkko ei voi täysin samastua siihen. Erilaiset opilliset muotoilut voivat viitata tuohon eskatologiseen totuuteen toisiaan täydentäen, saman asian eri puolina. Yhdistävää niiden kesken on se, että ne ovat suhteessa perimmäiseen totuuden ykseyteen, joka on jossain määrin läsnä niissä kaikissa. Oppilauseet ovat kuitenkin luonteeltaan vain antisipoivia ja väliaikaisia verrattuna eskatologiseen totuuteen. Vaikka niiden kesken jo tästä luonnollisesta epätäydellisyydestä johtuen on sallittavissa tiettyä erimuotoisuutta, ne eivät kuitenkaan voi olla sisällöltään kovin erilaisia ilman, että jotkin niistä olisivat epätosia. Mukana on näin myös käsitys siitä, ettei totuus ei ole relativoitavissa, vaan jotkut tulkinnat vastaavat yhtä totuutta toisia paremmin. Joka tapauksessa kirkkojen keskenään erilaiset positiot niin oppilauseiden kohdalla kuin muutoinkin voidaan nähdä toisiaan täydentävinä viittauksina niitä itseään laajempaan evankeliumin opin totuuteen, jonka merkki kirkon kommuunio on.⁵¹³ Pannenbergin mukaan apostolinen usko sekä kohdistuu että sen sisältönä on eskatologinen totuus, joka on yksi. Tätä uskoa eksplikoivat opilliset muotoilut voivat kuitenkin olla vain väliaikaisia ja sellaisina epätäydellisiä, ja siksi ne tulisi pystyä näkemään tiettyyn pisteeseen asti periaatteellisesti toisiaan täydentävinä ilmaisuina yhdestä uskontotuudesta. Pannenbergin ajattelumallissa hänen käsityksensä yhdestä yhteisestä apostolisen uskon kokonaisuudesta ja sen kiteyttävästä tunnustuksesta edeltää siis yksittäisiä oppilauseita ja on niiden yläpuolella. Hän katsoo, että tällaiset yhteiset kokonaisuudet ovat periaatteessa olemassa ja että ne ovat esitettävissä kirkkoja yhdistävällä tavalla huolellisen teologisen jäsentämisen kautta.⁵¹⁴

⁵¹³ Kyseinen ajattelutapa tulee ilmi esim. seuraavassa yhteenvedossa: ”Der Gedanke des Katholischen als Fülle der Wahrheit ist besonders mit dem Begriff der katholischen Lehre verbunden worden. Auch für diesen Bereich gilt jedoch, dass keine geschichtlich konkrete und als solche immer auch beschränkte Erscheinungsform der Lehre mit der ganzen Wahrheit identisch ist. - - die Fülle der christlichen Wahrheit jeweils in geschichtlichen Formen christlicher Lehre in Erscheinung tritt, aber nie schon ganz und vollständig zum Ausdruck gebracht ist. Daher bleibt es stets möglich, dasselbe - nämlich die eine Wahrheit Christi - nicht nur neu, sondern auch anders zu sagen, sogar im Gegensatz gegen frühere Lehrformulierungen, ohne dass damit notwendigerweise geleugnet wäre, dass siese frühere Formulierungen zu ihrer Zeit ein wenn auch beschränkter Ausdruck derselben Christuswahrheit gewesen sind. - - Dabei muss allerdings von jedem neuen Standpunkt aus das Teilrecht der einen und der andern Seite in bezug auf das beide umfassende neue Verständnis der Christuswahrheit genauer angebbar sein, soll nich die eine Wahrheit jede, auch jede vorläufige Gestalt für uns verlieren. - - Doch wenn wir Christen die ganze Wahrheit noch nicht jetzt haben, sondern sie von der eschatologischen Zukunft erwarten, von der wir jetzt nun hier und dort einen Vorschein erfahren, dann kann es echte Veränderungen überlieferter Lehre geben ohne Gefährdung der Identität der Wahrheit selbst. Denn die wahre Ehrfurcht vor der Tradition wird ja immer voraussetzen müssen, dass auch die Urheber überlieferter Lehre über ihre eigenen Formeln hinaus jem je immer grösseren Gott zugewandt blieben. Nur eine christliche Lehre, die sich selbst mit der eschatologischen Wahrheit verwechselte, müsste befürchten, dass mit einer Änderung der Lehre unvermeidlich auch die Identität der Wahrheit selbst preisgegeben würde. - - denn dirgends ist nur das als katholische Wahrheit gelehrt worden, was überall, immer und von allen *in derselben Form* geglaubt worden wäre. Vielmehr hat der Fortschritt der Lehrbildung zwar nicht notwendigerweise den Glauben, wohl aber das Glaubensverständnis früherer Generationen, aber auch zeitgenössischer Autoritären, immer wieder korrigiert.” P1977ii, 238-240. Ks. myös P1977vi, 252-253.

⁵¹⁴ Pannenbergin näkemys oppilauseiden antisipatorisesta ja provisionaalisesta luonteesta kumpuaa suoraan hänen todellisuuskäsityksestään, jossa antisipaation ajatus on keskeisesti jäsentävä: ”In the historical process everything is changed, and our historically conditioned experience of meaning and truth remains provisional. That does not mean that ultimate meaning and ultimate truth are not available within history, but they are perceived by means of anticipation. Anticipation is the form in which, along with elements of the provisional, ultimate truth and meaning are present. This is also true for the life of faith, in contrast to the eschaton.” P2007i, 85.

Samankaltainen logiikka pätee kirkon elämän ja ykseyden hahmottamiseen yleisemminkin. Pannenbergin ajattelun ekumeeninen potentiaali avautuu siitä, että hän lähestyy yksittäisiä ongelmia laajemmasta totuudesta käsin asettumalla ikään kuin kirkkoja erottavien positioiden yläpuolelle. Juuri tästä syystä kysymys kirkon perusolemuksesta on Pannenbergille perustavanlaatuisen tärkeä, sillä se näyttäytyy kriittisenä yläkategoriana kirkon ykseyden eri ulottuvuuksien ja ongelmien lähestymiselle. Mikäli päästään yhteisymmärrykseen kirkon olemuksesta jumalallisen totuuden merkinä, mahdolliset näkemyserot muissa kysymyksissä käyvät vähemmän merkityksellisiksi. Niitä olisi tällöin mahdollista lähestyä avarammasta perspektiivistä ja jo valmiiksi jaetusta lähtökohdasta käsin. Kirkon ykseyden haasteita ja erilaisia opillisia näkemyksiä tulee siis pannenbergilaisittain lähestyä kysymällä, kuinka ne suhteutuvat kirkon perusolemukseen – siihen, että kirkon kommuunio on Jumalan valtakunnan ja ihmiskunnan eskatologisen ykseyden merkki maailmassa.

Pannenberg pyrkii näin perustelemaan yleisemmän totuuden – eskatologisen totuuden ykseyden – avulla kantansa, jonka mukaan kirkkojen keskinäisiä näkökulmaeroja kirkon ykseyttä koskevissa kysymyksissä ei tarvitse välttämättä nähdä toisiaan pois sulkevinä vaan pikemminkin täydentävinä. Kyse on yhdestä apostolisen evankeliumin uskon mukaisesta totuudesta, joka kirkkoja ja niiden osittain erilaisia traditioita yhdistää. Pannenbergin ajattelussa totuus on yksi ja nimenomaan kristinuskon totuusvaatimus tekee siitä universaalin uskonnon. Tähän liittyy vakaumus, jonka mukaan kirkon sisäinen ykseys on vakuuttavin merkki maailmalle sen edustamasta totuuden ykseydestä. Ekumenia ja kysymys kirkon ykseydestä ovat siis Pannenbergilla suoraan suhteessa kristinuskon olemukseen kuuluvaan totuusvaatimukseen.⁵¹⁵

⁵¹⁵ ”Aber weder diese noch irgendeine andere Lehraussage ist heute noch als identisch mit der endgültigen Gestalt der Glaubenswahrheit anzusehen. Dem steht die entscheidende Einsicht in die Vorläufigkeit aller theologischen Formulierung im Wege. Diese Einsicht, die sich theologisch aus dem eschatologischen Bewusstsein der christlichen Überlieferung motiviert, aus dem Wissen um den Abstand des gegenwärtigen Christen, des *homo viator*, von der Endvollendung, begründet die Möglichkeit, auch andere Formen des Glaubensverständnisses anzuerkennen als Ausdruck des Bemühens um dieselbe Glaubenswahrheit, der die eigene Glaubensformulierung gilt. Solche Anerkennung ist allerdings kaum möglich ohne beidseitige Bestrebungen nach gemeinsamer Formulierung des gemeinsam Geglaubten. Sie geht jedoch solcher gemeinsamen Formulierung voraus in dem Bewusstsein, dass das Ringen um sie vor dem Ende unserer Zeit und Geschichte zu keinem definitiven Abschluss kommen und jede Einigung nur ein Zwischenergebnis sein wird. Eine Einigung der getrennten Kirchen auf eine gegenseitige Anerkennung der Einheit des Glaubens inmitten einer fortstehenden Pluralität unterschiedlicher und jeweils beschränkter Perspektiven des Glaubensverständnisses und kirchlicher Lebensformen erscheint heute nicht mehr als ausgeschlossen.” *P1977v*, 331.

Tältä pohjalta kirkon ykseys tulee käsittää ykseytenä moninaisuudessa: ”Such a reunification requires the acceptance of pluralities that have been developed over the centuries. They cannot be accepted, however, by a surrender of doctrinal identity to relativism. - - The Christian conception of truth itself must legitimate a plurality of teaching and of liturgical life. - - such a modest formulation of the concept of doctrinal truth does not prevent but rather enhances the possibilities of expressing together what Christians have in common, with respect to Christian worship as well as the content and identity of the Christian faith through the centuries.” *P1988iv*, 334-335.

Pannenbergin ajattelussa korostuva eskatologisuus on täten varsinaisesti se seikka, joka tekee siitä ekumeenisesti potentiaalista ja moneen suuntaan nähden sallivaa. Kirkon ykseydessä ei ole lopulta – ei edes opin kohdalla – kyse niinkään historiallisesta yhdenmuotoisuudesta vaan eskatologisesta Jumalan valtakunnan tulevaisuudesta. Kirkon on suuntauduttava aktiivisesti kohti *tulevaa* ykseyttä; kommuunio konstituoituu tulevan ykseyden antisipaatiassa. Vaikka ykseyden eteen ponnistelu on kirkon keskeinen tehtävä, sitä ei voida kuitenkaan tyhjentävästi ”ratkaista” vielä eskatologian tällä puolen. Ykseyden näyttäytyminen kirkon opissa ja elämässä tulee käsittää tällaisena dynaamisena ennakointina, ei staattisena lopullisuutena.⁵¹⁶

Tämä vastaa asiallisesti sitä, kuinka Jeesuksen julistama Jumalan valtakunta oli pohjimmiltaan jotain tulevaa, vaikkakin hänessä samalla jo proleptisesti näyttäytyvää. Samoin kirkon opillisen ykseyden astetta tulee Pannenbergin mukaan arvioida aina Jumalan valtakunnan tulevaisuutta vasten, kuten myös kirkon olemusta ja ykseyden eri ulottuvuuksia. Kirkon ykseys eskatologiseen täyttymykseen pohjautuvana ykseytenä ei siis voi koskaan tyhjentävästi aktualisoitua kirkon opissa, historiallisessa eksistenssissä tai rakenteissa. Yhteinen tunnustus ja apostolinen oppi osoittavat kuitenkin tuohon täyttymykseen ja ovat ykseyden olennaiset edellytykset. Niillä on myös aivan tietty Jeesuksen evankeliumin mukainen sisältö, vaikka sen ilmaisut voivatkin vaihdella. Kyseinen tunnustussisältö määrittää kirkon kommuunion identiteettiä niin, ettei sen ykseydessä Pannenbergin mukaan ole kyse vain yhteenkuuluvuuden tunteesta tai ulkoisesta arvosta.⁵¹⁷

Ehdottoman opillisen yhdenmukaisuuden torjuva ajattelu liittyy osaltaan Pannenbergin tavoitteeseen puolustaa kristillisen uskon järkevyyttä ja hyväksyttävyyttä sekularisoituvassa länsimaisessa kulttuuriympäristössä, jossa yksilön vapaus on tärkeä arvo. Pannenberg haluaa erityisesti painottaa, ettei kirkon olemassaolo tai kristittynä eläminen perustu ulkoisiin, inhimillisiin tai hierarkkisiin auktoriteetteihin taikka autoritaariisiin oppijärjestelmiin, jotka eivät jätä sijaa itsenäiselle ajattelulle.⁵¹⁸ Merkittävämpää on se, että Pannenbergin voimakas yhdenmukaisuuden ja staattisen dogmaattisuuden vastustaminen on sidoksissa hänen Jumala-käsitykseensä. Jumalan ykseyttä koskeva tulkintamalli asettuu jäsentämään kirkon ykseyttä koskevaa ajattelua. Niin

⁵¹⁶ *P1972i*, 164-166; *P1977ii*, 240; *P1977iv*, 201-202, 205-206; *P1988iv*, 334-335; *P1993*, 137, 441. Tässä on kaiken aikaa kyse sen eksplikaatiosta, että kirkko on käsitettävä perusolemukseltaan eskatologisen Jumalan valtakunnan merkinä. Kuten Jumalaa ja totuuden ykseyttä koskevassa (Pannenbergin teologian ohjelmallisessa) kysymyksessä on eskatologian tällä puolen jäätävä lopulta uskon varaan, samoin on kirkon ykseyttä koskevassa ajattelussa.

⁵¹⁷ ”Nur durch die Gemeinsamkeit des Glaubensinhalts wird der einzelne seiner Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Glaubenden inne, über eine bloss äusserliche Kirchenmitgliedschaft hinaus.” *P1993*, 129. Ks. tekstijakso *P1977ii*, 235-238, jossa Pannenbergin eskatologiaan pohjautuva käsitys kirkon ”tosi katolisuudesta” tulee hyvin lähelle sitä, kuinka hän käsittää kirkon ykseyden uskonyhteytenä ja opillista yhteisymmärrystä edellyttävänä, muttei kuitenkaan opillisena yhdenmuotoisuutena. Ks. lisäksi *P1977vi*, 251-253.

⁵¹⁸ Ks. tästä teemasta laajemmin mm. *P1988ii*, 23-58; *P2000vii*.

Triniteetin kuin kirkon ykseydessä on kyse ykseydestä erillisyydessä, erilaisuudessa tai moninaisuudessa. Sitä vastoin vaatimus ehdottomasta (opillisesta) yhdenmuotoisuudesta ei ole Pannenbergin mukaan vain ongelmallinen lähestymistapa eri kirkkojen historiallisesti kehittyneiden traditioiden näkökulmasta, vaan se uhkaa irtautua siitä, kuinka trinitaarisen Jumalan olemus kirkon olemassaolon perustana on käsitettävissä.⁵¹⁹

Mielenkiintoista Pannenbergin ajattelussa on juuri se, millä tavalla hänen triniteettioppinsa tarjoaa analogian ykseyden ja erillisyyden välisen suhteen hahmottamiseksi kirkon kommuuniossa. Pannenberg pyrkii tarjoamaan kysymyksenasettelulle erityisen teologisen perustan, mikä on ekumeenisesti merkittävää. Hän lähestyy kirkon ykseyteen kuuluvia erillisyyden ja monimuotoisuuden aspekteja vastaavalla tavalla kuin Triniteetin erillisten persoonien olemusta Triniteetin ykseyteen suuntautuvina ja sitä palvelevina: partikulaaristen trinitaaristen persoonien toiminta palvelee Isän monarkiaa, jumalallisen ykseyden viimeistä kiintopistettä. Vastaavasti monimuotoisuuden elementti kirkossa on tarkoitettu kommuunion ykseyden palveluun. Erilliset kirkot liittyvät toisiinsa suuntautuessaan kohti kommuunion universaalista ykseyttä. Kuten trinitaaristen persoonien identiteetti ja samalla Triniteetin ykseys toteutuu persoonien dynaamisissa suhteissa, samoin kirkko on Pannenbergin mukaan käsitettävissä vain sen ykseyden valossa: vain yhteydessä toisiin, ykseyden palveluksessa, kukin kirkko on kirkko sanan varsinaisessa mielessä.⁵²⁰

Vaikka Pannenberg korostaa sekä triniteettiopissaan että ekklesiologiassaan ykseyttä, hänen ajattelunsa ei kuitenkaan etene vain *ykseydestä käsin* vaan samalla myös *ykseyttä kohti*.⁵²¹ Hänen dynaamis-eskatologisessa ajattelumuodossaan nämä suunnat tavallaan yhdistyvät. Niin Triniteetin kuin kirkon ykseyden hahmottamisen kohdalla pätee se, ettei ykseyttä nähdä edeltävänä

⁵¹⁹ Pannenberg viittaa tällaiseen trinitaariseen ajatteluun ja sen merkitykseen kirkon ykseyden hahmottamisessa jo *P1971*:ssa: ”Was den Inhalt des christlichen Glaubens ausmacht und seine christliche Identität begründet, ist nie schon in formulierter Endgültigkeit gegeben, sondern bildet den Gegenstand eben jenes Prozesses theologischer Forschung und Diskussion. Ein daran sich orientierendes Verständnis christlicher Einheit bietet Raum auch für unterschiedliche und sogar für entgegengesetzte Meinungen, die dennoch durch ihr gemeinsames Bemühen um die eine Wahrheit Gottes einander verbunden sein können. - - Endgültigkeit ist allein der Zukunft der Gottesherrschaft vorbehalten, und in ihrem Lichte bleiben alle menschlichen Bemühungen, auch Ordnung und Lehre der Kirche, vorläufig und revisionsbedürftig. - - Dieses Bewusstsein kann eine neue Einheit der Christen ohne Uniformität entstehen lassen. *Solche Einheit entspricht der Einheit des dreieinigen Gottes*. Sie könnte in der gegenwärtigen Welt zum Symbol der Lösung für das besrängendste Problem aller modernen Gesellschaften werden, wie nämlich Einheit erreicht und bewahrt werden kann, ohne die Vielgestaltigkeit des Lebens zu opfern.” *P1971*, 61. (Kursivointi MV:n.) Ks. laajemmin 60-61.

⁵²⁰ ”- weil Kirche nirgends voll realisiert ist, wenn sie nicht als eine einzige und allgemeine Kirche besteht - - *P1977v*, 332.

”In jedem Falle aber kann eine Sichtbarkeit des Heilsmysteriums Christi und seiner Kirche nur dort gegeben sein, wo das Bemühen um die grössere Einheit aller Christen lebendig ist, denn wo solches Bemühen fehlt, da wird Kirche zur Sekte, zur von der Ganzheit des Leibes Christi sich absondernder Hairesis.” *P1977iv*, 205-206.

⁵²¹ Taustalla on Pannenbergin käsitys totuuden ykseydestä, joka edellyttää historian kokonaisuutta. Sama pätee hänen näkemukseensä Triniteetin ykseydestä. Tällä on merkitystä kirkon ykseyden kannalta, sillä Pannenberg painottaa, ettei kirkon ykseys voi perustua mihinkään muuhun kuin Jumalan omaan ykseyteen.

kategoriana, vaan se toteutuu suhteiden kautta ja ikään kuin vasta niiden tuloksena. Kirkon elämässä tämä on erityisen huomionarvoista. Pannenbergin mukaan kirkon kommuunion jokaisen tason on palveltava omassa elämässään koko laajemman kommuunion ykseyttä ja ilmennettävä riippuvuuttaan siitä. Kirkkojen on pyrittävä alati yhä syvempään keskinäiseen yhteyteen, millä on esikuvansa Triniteetin ykseydessä persoonien välisenä rakkauden relaationa. Päämääränä on erillisyyden kautta ja moninaisuudessa toteutuva ykseys – niin Triniteetin kuin kirkon elämässä. Tämä ykseyden palvelun ulottuvuus kirkossa on Pannenbergin mukaan olennainen – siitakin huolimatta, ettei kirkon ykseyttä lopultakaan ratkaista vain inhimillisellä ponnistelulla.⁵²²

Pannenbergin ajattelumalli on huomionarvoinen kirkon ykseyteen sisältyvän monimuotoisuuden elementin teologisen perustelun kannalta.⁵²³ Mainittu ”kahtalainen suunta” – yhtäältä sekä eskatologisesta ykseydestä käsin katsominen että toisaalta sitä kohti suuntautuminen – jättää aidon sijan erillisyyden kautta ja moninaisuudessa toteutuvalla ykseydelle, kun näitä aspekteja ei tarvitse yrittää väkisin johtaa absoluuttina etukäteen ymmärrettävästä ykseydestä. Ykseys, katolisuus ja universaalisuus kirkon attribuutteina eivät siis merkitse Pannenbergille staattista hierarkkisuuksi, vaikka hän näitä määreitä korostaakin.⁵²⁴ Ykseyden näkökulma on kyllä Pannenbergilla hallitseva siinä mielessä, että hänen ajattelunsa jäsentyy eskatologisen Jumalan valtakunnan ykseydestä käsin. Tarkoituksenmukaisen erillisyyden ulottuvuus ei hänen kommuunio-käsityksessään kuitenkaan häviä, eikä sitä tule tulkita ontologisesti alempi-arvoisessa merkityksessä. Kummallakaan aspektilla, ykseydellä tai erillisyydellä, ei ole varsinaista ensisijaisuusasemaa, vaan ne kuuluvat yhteen: ykseys toteutuu erillisyydessä ja moninaisuudessa.⁵²⁵

⁵²² Se oleellinen merkitys, jonka Pannenberg antaa erillisten (paikallis)kirkkojen ykseyden palvelulle niiden olemukseen kuuluvana, tulee kattavasti ilmi esim. tekstijaksossa *P1993*, 357-362. Ks. myös 121 sekä *P1977v*, 319-320; *P2000xxi*, 26-27. Pannenberg osoittaa tässä läheistä vastaavuutta mm. *SdC*:ssa esillä pidettyihin periaatteisiin; niistä ks. esim. *Metropolitan John of Pergamon* 1994, 105-107. Teemaan palataan täydentävästi pääluvussa 4, sillä se liittyy keskeisesti Pannenbergin käsitykseen kirkosta eukaristisena kommuuniona ja kirkon ykseydestä eukaristisesti näyttäytyvänä. Osaltaan Pannenbergin ykseyskorostuksen taustalla voi nähdä intention kehittää luterilaista ekklesiologiaa kirkon ja sen yhtenäisyyden teologista merkitystä vahvemmin painottavaan suuntaan.

⁵²³ Ko. seikan sekä ylipäätään kommuunio-ekklesiologian eri ulottuvuuksien teologisesta perustelusta ja sen merkityksestä viimeaikaisessa keskustelussa ks. esim. *Fuchs* 2008, 404; laajemmin 380-381, 392-405.

⁵²⁴ Pannenbergin ajattelun taustalla on tässä merkittävältä osaltaan hänen tulkintansa Triniteetin ykseydestä ja siihen liittyen Isän monarkia-asemasta (ks. luku 2.2.2). Erilaiseen tapaan hahmottaa ykseyden ja monimuotoisuuden välinen suhde kirkon kommuuniossa voitaisiin päätyä esim. *Rahnerin* ja *Kasperin* edustamien triniteettitulkintojen pohjalta. Kummankin mukaan ”jumalallinen tietoisuus subsistoi kolmella tavalla”. *Rahner* 1967, 387; *Kasper* 1982, 352. Samoin yhden apostolisen kirkon voi nähdä ”subsistioivan” eri tavoin ja eri muodoissa, mutta kuitenkin yhden olemuksen ilmauksena. Monimuotoisuus näyttäytyy tällöin tavallaan edeltävästä ykseydestä johdettuna. Oman triniteettioppinsa pohjalta Pannenberg torjuu tällaisen lähestymistavan. Hän edustaa ennemminkin *Zizioulasin* triniteettiopin mukaista suuntaa, jossa moninaisuus näyttäytyy ykseyteen nähden edeltävänä. On arvioitavaa, että Pannenbergin ajattelumalli ja sitä seuraten kirkon kommuuniota koskeva ykseys erillisyydessä -tulkinta on komplisoidumpi kuin kellään mainituista.

⁵²⁵ *P1977v*, 321, 331-332; *P1994*, 113-114; *P2000xxi*. Tähän triniteettioppiin palautuvaan teemaan Pannenbergin ekklesiologiassa on kiinnittänyt huomiota myös Schwöbel. Hänen mukaansa Pannenbergin triniteettiopissa korostuva ykseyden teema heijastuu hänen ekklesiologiaansa tavalla, jossa monimuotoisuuden elementille ei jää riittävästi sijaa.

Pannenberg joutuu kamppailemaan pystyäkseen osoittamaan sen, että moninaisuuden on suuntauduttava ykseyden palvelukseen. Sama haaste koskettaa periaatteellisesti niin hänen triniteettioppiaan kuin ekumeenis-ekklesiologista ajatteluaan. Hän tarvitsee ikään kuin jonkinlaisen ohjaavan horisontin tai motivaation, joka suuntaa toimintaa ykseyden edistämiseksi. Tällainen ekklesiologiaa ohjaava periaate avautuu siitä merkki-ontologiaan sisältyvästä näkemyksestä, jonka mukaan antisipoitu eskatologinen ykseys on jo salatulla mutta todellisella ja vaikuttavalla tavalla läsnä. Siksi kirkon elämään on erillisyydessäkin kätkeytyä ykseyden todellisuus, Jumalan valtakunnan läsnäolo. Kommuunion elämä on siitä peräisin, ja se myös laittaa kirkon liikkeelle ykseyden edistämiseksi.⁵²⁶

Pannenbergin systeemiorientoitunutta teologiaa voidaan kuitenkin kritisoida kysymällä, pystytäänkö siinä ottamaan huomioon kristillisen uskon globaali monimuotoisuus. Voiko yksi teologinen systeemi todella selittää kaiken ja onko se itsessään riittävä? Pannenbergia onkin kritisoitu kontekstuaalisuuden puutteesta.⁵²⁷ Kyseinen kritiikki on oikeutettua, mutta samalla on syytä huomata, että Pannenbergin ekklesiologiassa on kirkon ykseyttä vahvasti painottavasta otteesta huolimatta kuitenkin mukana selvä ykseys monimuotoisuudessa -intentio ja periaatteellinen valmius sallia kristinuskon kontekstuaaliset tulkinnat, kuten edellä on tuotu esiin.⁵²⁸

Onkin hieman yllättävää, että Pannenbergin ekklesiologiassa korostuu niin voimakkaasti kirkon ykseys, vaikka hän triniteettioppilaisessa ajattelussaan lähtee liikkeelle persoonien erillisyydestä edeten siitä kohti Triniteetin ykseyttä. On kuitenkin kyseenalaista, onko Schwöbel tavoittanut Pannenbergin triniteettikäsitteen ja relationaalisen ajattelumuodon koko syvyydessään ja tämän oman intentiota vastaavalla tavalla, sillä hän tulkitsee Pannenbergin pitävän monimuotoisuuden elementtejä vain ”haitallisina sivutuotteina”. Schwöbel 1996, 521.

⁵²⁶ *P1977i*, 286-287; *P1977ii*, 240; *P1977iv*, 200-202; *P1993*, 441, 563-566.

⁵²⁷ Ks. esim. Kärkkäinen 2007, 147-148.

⁵²⁸ Ks. tästä intentiosta eksplisiittisesti *P2000iv*, 200-201.

4 EUKARISTINEN KRISTUKSEN RUUMIIN KOMMUUNIO JA KONKREETTINEN JUMALAN KANSA

Tässä pääluvussa analysoidaan Pannenbergin käsitystä kirkon ykseyden sisäisestä rakentumisesta eukaristisena kommuuniona. Pannenberg edustaa vahvan eukaristista kommuunio-ekkleesiologiaa liittyen monin paikoin viime vuosikymmenten ekumeenisen ja ekklesiologisen keskustelun tyypillisiin teemoihin. Hänen ajattelussaan kysymys kirkon ykseydestä paikantuu pitkälti eukaristiaan, jossa toteutuu yhteys kommuunion eri tasojen kesken ja jossa myös kirkon koko olemus erityisellä tavalla aktualisoituu. Itse asiassa hän edustaa näkemystä, jonka mukaan eukaristia luo kirkon ja ilmentää ainutlaatuisesti sitä ykseyttä, joka uskovien kesken Kristuksessa vallitsee. Kirkko on Pannenbergin mukaan eukaristinen kommuunio tavalla, jossa eukaristia käsitetään sekä ykseyden merkinä että ykseyden saavuttamisen ja syventämisen välineenä. Pannenbergin ajattelussa näkyvät tässäkin yhteydessä sekä itäiselle että läntiselle traditiolle tyypilliset korostukset. Hänen tavoitteenaan on syventää luterilaista ekklesiologiaa alleviivaamalla eukaristian ekklesiaalista, yhteisöllistä ja kirkon ykseyttä koskettavaa merkitystä.⁵²⁹

Pääluvun erityisessä fokuksessa on eukaristisen kommuunio-ekkleesiologian keskeinen kysymys, joka koskee hengellisen *koinonian* ja historiallisen kirkkoyhteisön (kommuunio) välistä ontologista suhdetta. Tutkimustehtävän kannalta tämä kysymys on varsin keskeinen. Pannenberg erottaa kyseiset merkitystasot toisistaan, mutta näkee niiden välillä hyvin tiiviin yhteyden. Hän pyrkii johtamaan historiallisen kommuunion ykseyden mahdollisimman suoraan kirkon ”uskotusta

⁵²⁹ Pannenbergin esitysjärjestys *P1993*:ssa vastaa melko pitkälle rakennetta, joka on yleinen kommuunio-ekkleesiologisissa esityksissä: ensiksi käsitellään kirkon olemusta tai ”salaisuutta, joka avautuu Jumalan pelastustahdosta ja hänen missiostaan maailmassa” (*LG*, luku 1), ts. sitä, kuinka kirkon olemassaolo perustuu jumalalliseen mysteeriin. Tästä kirkon sakramentaalisen olemuksen tarkastelusta edetään sitten konkreettisen Jumalan kansan kuvaamiseen sekä kommuunion sisäistä rakentumista, dynamiikkaa ja rakennetta koskeviin teemoihin. Tällainen rakenne on nähtävissä esim. *LG*:ssa ja *KYNK*:ssa. Näiden tavoin Pannenberg keskittyy ensiksi siihen, mitä kirkko on ja vasta sen jälkeen siihen, mitä se tekee. Näkyvän kommuunion tarkastelua edeltää siis kirkon mysteerin, hengellisen *koinonian*, käsittely.

Kirkon kommuunion sisäistä rakentumista koskeva luku 13 (*Die Gemeinde der Messias und der einzelne*) on koko *ST*:n pisin. Käsittely kietoutuu varsin vahvasti eukaristian ympärille, mikä on huomionarvoista luterilaisesta taustatraditiosta nousevassa ekklesiologiassa. Pannenberg liittyy tietoisesti edeltävään eukaristiseen ekklesiologiaan pyrkien viemään sitä ekumeenisesti hedelmällisellä tavalla eteenpäin. Hän keskustelee laajasti sekä itäisen että läntisen eukaristisen ekklesiologian edustajien kanssa. Pannenbergille merkittävänä näyttäytyy erityisesti idän kirkon eukaristiaa painottava perinne erilaisine muunnelmineen (mm. *Nikolaus Afanassiev*, *Zizioulas*) sekä tätä kautta kirkkoisien teologia. Toisaalta hän keskustelee erittäin laajasti myös *Vaticanum II*:n eukaristiaa korostaville ekklesiologisille periaatteille rakentavien läntisten teologiain, kuten esim. *Ratzingerin* ja *Kasperin*, kanssa. Pannenberg oli mukana *KMN*:n kommuunio-ekkleesiologisissa projekteissa, joissa on tunnetusti rakennettu vahvasti eukaristian varaan. Jo *BEM*:n voi katsoa viitoittaneen tietä tälle linjalle. Pannenberg pitääkin kirkkojen yhteistä eukaristian viettoa ekumeenisen työskentelyn olennaisimpana tavoitteena. Hän katsoo sen merkiksi tavoiteltavasta ykseydestä; ks. esim. *P2000xxxi*, 236. Tällä tavalla Pannenberg pyrkii kehittämään edelleen niitä merkittäviä edistysaskeleita, joita ekklesiologisessa keskustelussa on otettu 90-luvun taitteesta alkaen ja jotka liittyvät erityisellä tavalla eukaristiaan kirkon kommuunion kokoavana sakramenttina. Yhdessä hänen oman teologisen systeemin kanssa tämä on olennainen konteksti hänen eukaristisen kommuunio-ekkleesiologiansa ymmärtämiseksi. Pannenbergin liittymisestä ko. kenttään ks. esim. hänen omat ”johtantokeskustelunsa” tekstijaksoissa *P1993*, 122-128; *P2000xiii*, 11-17 (ks. laajemmin koko artikkeli).

ykseydestä” (*geglaubte Einheit*), hengellisestä *koinoniasta*. Pannenbergin eukaristinen kommuunio-ekkesiologia kietoutuu monin tavoin tämän perustavanlaatuisen kysymyksen ympärille, jota seuraavissa alaluvuissa lähestytään eri kanteilta. Siihen liittyvät kirkon eukaristista alkuperää, Kristuksen ja kirkon suhdetta, Kristuksen läsnäolon tapaa, paikallisen ja universaalin yhteenkuuluvuutta sekä kirkon näkyvän ykseyden merkitystä koskevat ongelmat. Näihin kommuunio-ekkesiologian olennaisiin teemoihin Pannenberg hahmottelee vastauksensa ekkesiologisen kokonaisuutensa puitteissa, omasta ajattelumuodostaan ja systeemistään käsin, liittyen samalla eräisiin ekumeenisissa keskusteluissa esillä olleisiin näkökohtiin pyrkien viemään niitä eteenpäin. Tämän kahtalaisen taustan ja motivaation havaitseminen on olennaista ajatellen sitä tutkimushypoteesin ulottuvuutta, jonka mukaan Pannenbergin motivaatio kirkon ykseyttä kohtaan ei nouse vain ulkoa päin ekumeeniseen työskentelyyn liittymisestä vaan myös oleellisesti hänen oman teologiansa sisältä.

4.1 Jumalan valtakunnan ateria eukaristisen kommuunion alkuperänä

Pannenbergin eukaristinen kommuunio-ajattelu ei ole yhteydessä ainoastaan viime vuosikymmenten ekumeenisen ekkesiologian kehitykseen, vaan sen taustalla on aivan olennaisesti myös hänen oma teologinen systeeminsä ja triniteettiopillinen ajattelumuotonsa. Tästä kertoo osaltaan hänen tapansa paikantaa kirkon alkuperä keskeisesti Jeesuksen ateriakäytäntöön. Pannenberg näkee eukaristian merkkitoimintana (*Zeichenhandlung*), jossa Jumalan valtakunta, hänen hallintavaltansa, murtautuu ennakoivasti esiin. Juuri tästä oli hänen mukaansa kyse Jeesuksen viettämissä aterioissa, joiden ketjuun kirkko eukaristian vietossaan liittyy ja joiden kokonaisuuden valossa tulee lähestyä myös Jeesuksen viimeistä ateriaa sekä eukaristian alkuperää.⁵³⁰

Pannenberg katsoo, että Jeesuksen viettämät ateriat eri ihmisryhmien kanssa ilmensivät ennen kaikkea Jumalan valtakunnan todellisuutta, joka hänessä oli läsnä olevaa, mutta samalla kuitenkin tulevaa, eskatologista. Joka tapauksessa noiden aterioiden ytimessä oli ihmisten kesken vallitseva yhteys, joka perustui Jumalan hallintavallan voimallisuuteen. Jeesuksen yhteydessä aterian muodossa toteutunut ennakoiva osallisuus Jumalan valtakunnasta sitoi eri ihmisryhmät yhdeksi, mikä oli valtakunnan tulevan eskatologisen täyttymyksen ja ihmiskunnan tulevan ykseyden ennakoiva merkki.⁵³¹ Lähtökohta-ajatuksena Pannenbergin eukaristiselle ekkesiologialle on siis

⁵³⁰ Tästä Pannenbergin ”ohjelmallisesta” näkemyksestä, joka mainitulta teologiselta lähtökohdalta avaa oven eukaristiselle ekkesiologialle ks. *P1970*, 74, 77; *P1977vii*, 298-301; *P1993*, 314-318, 321-322; *P2000xxv*, 86-87.

⁵³¹ *P1993*, 316-318.

tämä: Jeesuksen historiallisilla aterioilla toteutui kahden tason yhteys, ihmisten yhteys häneen ja hänen kauttaan Jumalan valtakuntaan sekä heidän keskinäinen yhteytensä. Tämä ilmentää eskatologisen pelastuksen todellisuutta. Samasta on kyse myös kirkon eukaristiassa: yhteinen osallisuus Kristuksesta kokoa aterian viettäjät yhteisöksi, ja näin kirkon kommuunio kootaan.⁵³² Kun kirkko viettää eukaristiaa, se jatkaa Jeesuksen ateriakäytäntöä hänen käskynsä mukaisesti ja edistää siten hänen missiotaan maailmassa Jumalan valtakunnan näyttäytymiseksi. Pannenberg painottaakin, että kirkon eukaristian ytimessä tulee yhä edelleen nähdä Jumalan valtakunnan ennakoiva esiin murtautuminen, jonka voimasta aterian viettäjät tehdään keskenään yhdeksi kommuunioksi Kristuksessa. Siksi jumalanpalveluksen keskuksena tulisi hänen mukaansa pitää nimenomaan eukaristian viettoa, joka on Jumalan eskatologisen valtakunnan ennakoiva merkki.⁵³³

Pannenberg näkee kirkon eukaristian alkuperänä tietyssä mielessä koko Jeesuksen ateriakäytännön eikä ainoastaan hänen viimeistä ateriaansa. Pannenbergin mukaan Jeesuksen viimeinen ateria ei voi olla eukaristian ainoa raamatullinen lähtökohta, vaan sakramentin on perustuttava laajempaan kertomustraditioon seisoakseen niin eksegeettis-historiallisesti kuin dogmaattisesti vakuuttavammalla pohjalla. Eukaristian historiallisten juurien osoittaminen ei kuitenkaan ole hänelle itsetarkoitus. Pannenbergin mukaan oleellisempaa on, että Jeesuksen laajemman ateriakäytännön tarkastelun kautta sekä Jeesuksen viimeisen aterian että kirkon eukaristian vieton koko merkitys avautuu syvällisemmin.⁵³⁴

Pohjaksi näkemykselleen kirkon ykseyden eukaristisesta rakentumisesta Pannenberg hahmottaa Jeesuksen aterioiden kokonaisuuden. Hänen mukaansa nimenomaan noiden aterioiden yhteydessä kävi ilmi Jeesuksen julistuksen ja hänessä näyttäytyneen jumalallisen ilmoituksen keskeisin sisältö,

⁵³² ”Die Mahlgemeinschaft mit Jesu teilt der einzelne immer schon mit anderen. Insofern kommt das Wesen der christlichen Kirche, die Verbindung von Gemeinschaft mit Jesus und Gemeinschaft der Glaubenden, im Herrenmahl zur Darstellung. Die Einreihung in die Gemeinschaft der Glaubenden ist ein Wesensmoment der Mahlgemeinschaft mit Jesus.” *P1970*, 83.

”Bei der Tischgemeinschaft als Darstellung des Heils der Gottesherrschaft geht es in erster Linie um die Gemeinschaft mit Gott, zugleich aber auch um die darin begründete Gemeinschaft der am Mahl Teilnehmenden untereinander.” *P1993*, 317.

⁵³³ Darum ist die Kirche primär in ihrem gottesdienstlichen Leben das, was ihr Wesen ausmacht, nämlich ‘eschatologische Gemeinde’, – vorauslaufende Darstellung der eschatologischen Gemeinschaft der Menschen in der Zukunft der Gottesherrschaft. Der Gottesdienst der Kirche bringt den Grund ihres eigenen Daseins in der Mahlfeier Jesu zur Darstellung.” *P1993*, 323. Ks. laajemmin 322-324.

”The unique significance of the Eucharist in the life of the church is indeed intimately connected with its ecclesial symbolism. There is no other place or event in the worship of the church where the very foundation of its life can be comparably commemorated and symbolized, as well as reenacted, than in the event of celebration and communion. - - Eucharist reenacts the reality that constitutes the foundation of the church, and that happens not only in the sense of memorial but also in the symbolic power of the Eucharist, where the essence of the church itself is alive, present and effective. Lest I be unclear on this point, let me put it more bluntly: *The Eucharist, not the sermon, is in the center of the church’s life.*” *P1983*, 40. Ks. myös *P1977iii*, 198.

⁵³⁴ *P1970*, 77; *P1977vii*, 293-298, 307-309; *P1993*, 314-316.

Jumalan valtakunnan esiin murtautuminen ja läheisyys. Ateriyhteys Jeesuksen kanssa oli konkreettinen merkki Jumalan valtakunnan läsnäolosta ja osallisuudesta eskatologiseen pelastuksen yhteisöön.⁵³⁵ Jeesuksen viimeinen ateria kytkeytyy Pannenbergin mukaan osaksi Jeesuksen viettämien aterioiden ketjua, mutta täydentää sitä samalla oleellisesti saaden oman erityismerkityksensä. Viimeisellä aterialla nähdään aikaisempaa havainnollisemmin ja täydemmässä muodossa se, että Jeesuksen läsnäolo liittää aterian viettäjät keskenään yhteen, yhteisöksi. Perustana tälle on kunkin suhde Jeesukseen. Aterian myötä tuo suhteessa oleminen tulee yhteisölliseksi suhteeksi, kun kaikki ovat osallisia samasta Jumalan valtakunnan todellisuudesta. Apostolien joukko viimeisellä aterialla edusti Pannenbergin mukaan Jeesuksen aikaisempiin aterioihin nähden syvemmin sitä, että Jumalan valtakunnan ateria merkitsee pysyväisluonteista uutta liittoa, eskatologisen pelastuksen yhteisön kokoamista.⁵³⁶

Edellä kuvatussa Pannenbergin ajattelumallissa erityisesti seuraavat seikat näyttäytyvät keskeisinä kirkon ykseyttä ajatellen: Ensinnäkin Pannenberg alleviivaa, että kirkon tunnuspiirteenä ja ykseyden merkinä on jo varhaisista ajoista alkaen ollut nimenomaan Jeesuksen aterian vietto, joka kokoaa uskovat yhteisöksi. Viimeisellä ateriallaan Jeesus asetti ruumiinsa muiston vieron seuraajiansa nimenomaiseksi tehtäväksi. Siksi kirkon on määrä jatkaa Jeesuksen missiota juuri eukaristisena yhteisönä.⁵³⁷ Sen tulisi pyrkiä saattamaan kaikki uskovat osallisuuteen tästä eukaristisesta ja olemukseltaan avoimesta uuden liiton kansasta. Yhden eukaristisen kommuunion tavoite sisältyy Pannenbergin mukaan täten jo eukaristian perusolemukseen: Jumalan valtakunnan ateria on merkinä eskatologisesta ykseydestä, jonka tulisi jo nyt määrittää aterian luonnetta ja johtaa uskovien keskinäiseen yhteyteen.⁵³⁸

Toinen ekklesiologisesti merkittävä seikka on Pannenbergin käsitys Jumalan valtakunnan aterian itsensä vaikuttavuudesta. Pannenbergin mukaan kirkon kokoaa nimenomaan eukaristiassa läsnä

⁵³⁵ P1970, 77; P1977vii, 299-301; P1993, 316-317.

Eksegeettisesti Pannenberg tukeutuu etenkin Hermann Patschiin, joka näkee eukaristian alkuperän jo historiallisen Jeesuksen viettämissä aterioissa eikä ainoastaan tämän viimeisessä ateriasa. Tätä kautta eukaristia saa vahvasti eskatologiseen viitekehykseen, kun sen asiallisena ytimenä on Jumalan valtakunnan näyttäytyminen. Patsch 1972, erit. 13, 106-150. Pannenbergin mukaan kirkon eukaristian viettoa tulisikin määrittää syvällisempi tietoisuus aterian eskatologisesta perusluonteesta. P1977i, 287-288; P1977vii, 298, 301; P1993, 316-323. Vastaava ajattelumalli on ollut esillä jo ennen Pannenbergia, mutta tämä pyrkii tekemään sen pohjalta ekklesiologisesti pidemmälle käyviä johtopäätöksiä.

⁵³⁶ ”Das letzte Abendmahl Jesu vor seiner Passion setzte seine bisherige Mahlpraxis insofern fort, als auch dort schon das Mahl durch die Teilnahme Jesu zur zeichenhaften Vorwegnahme der kommenden Gottesherrschaft wurde. Die sachliche Kontinuität mit dieser Grundbedeutung der Mahlfeier kommt auch in dem eschatologischen Ausblick Jesu Mk 14, 25 parr zum Ausdruck. Dieses Wort entspricht der eschatologischen Ausrichtung auf die kommende Gottesherrschaft, die die Mahlpraxis Jesu insgesamt kennzeichnete.” P1993, 321. Ks. laajemmin 314-315, 321-323, 325; P1970, 74, 80; P1977i, 290; P1977vii, 316-317.

⁵³⁷ P1993, 314-315; P2000xxv, 86.

⁵³⁸ P1977vii, 316-317; P1993, 322-323, 358-359; P2000xxv, 89-90.

oleva Jumalan valtakunnan voimallisuus eikä mikään tämän edellytyksenä oleva – esimerkiksi kirkon ulkoista rakennetta – koskeva prinssiippi. Eukaristisena yhteisönä kirkko ei ole ensisijassa organisoitunut instituutio vaan ekstaattinen Jumalan valtakunnan kommuunio tai merkki:

”Kirkko ei tässä vielä konstituoidu organisoituneena ryhmänä vaan merkkitoiminnan nojalla: kirkon olemassaolo perustuu ensisijaisesti aterian merkkitoimintaan itseensä. Se on merkinä Jumalan hallintavallan läsnäolosta ja siihen perustuvasta kaiken ihmisyhteisön täydellistymisestä. - - Tämä uusi liitto ei kuitenkaan realisoidu ensisijassa organisoituneen yhteisön muodossa vaan Jeesuksen aterian merkkitoiminnan tasolla.”⁵³⁹

Tarkemmin järjestynyt kirkkoyhteisö on seurausta tästä sakramentaalisesta merkkitoiminnasta, joka on kirkkona olemisen ensisijainen ulottuvuus. Pannenberg ilmaisee tämän toteamalla, että kirkko on ensisijaiselta olemukseltaan eukaristinen Kristuksen ruumis. Vasta tämän perusteella se voi olla myös ”uskovien yhteisö” (*Gemeinschaft der Glaubenden*) ja konkreettinen ”Jumalan kansa” (*Gottesvolk*). Nämä jälkimmäiset aspektit kuuluvat kyllä Pannenbergin käsitykseen kommuunion ontologiasta ja hän pitää niitä välttämättöminä, mutta hän haluaa korostaa kirkon eukaristista eksistenssiä ja ylipäänsä kirkon sakramentaalis-liturgisen elämän ensisijaisuutta. Vain tässä järjestyksessä tavoitetaan hänen mukaansa se, mitä on olla kommuunio ja mistä kirkon ykseydessä on lähtökohtaisesti kyse.⁵⁴⁰

Edellä kuvatut Pannenbergin lähtökohdat merkitsevät, että hänen käsityksensä eukaristisesta kommuuniosta on luonteeltaan dynaamis-eskatologinen vastoin staattista institutionalismia. Merkkitoiminta itsessään edeltää hierarkkista kommuuniota, ja juuri tästä syystä Pannenberg näkee eukaristian sekä kommuunion ykseyden merkinä että sen saavuttamisen välineenä. Pannenbergilla painottuu jälkimmäinen aspekti, sillä hänen mukaansa eukaristia tuo tulevan, eskatologisen ykseyden antisipaation tavoin nykyhetkeen tartuttavaksi. Eukaristiaa ei tällöin käsitetä vain kirkon ykseyden todentavana sinettinä, vaan sen katsotaan myös luovan ykseyttä. Pannenbergin mukaan kyseessä on kyllä myös olemassa olevan ykseyden vahvistaminen siinä mielessä, että hän pitää eukaristiaa uskovia yhdistävän Kristus-partisipaation autenttisimpana ilmauksena. Hän liittää

⁵³⁹ ”Kirche wird hier auch noch nicht als organisierte Gruppe konstituiert, sondern auf der Ebene der Zeichenhandlung: Das Sein der Kirche besteht primär in der Zeichenhandlung des Mahles selbst als Zeichen der Gegenwart der Gottesherrschaft und der darin begründeten Vollendung aller menschlichen Gemeinschaft. - - Dieser neue Bund aber ist nicht primär in der Gestalt einer organisierten Gemeinschaft realisiert, sondern auf der Ebene der Zeichenhandlung des Mahles Jesu.” *P1993*, 323. Ks. laajemmin 323-324; *P2000*xxv, 86.

⁵⁴⁰ *P1993*, 120, 469-470. Vechtel toteaa aivan oikein, että Pannenbergin eukaristiateologiassa keskeisintä on sen ekklesiaalinen luonne: eukaristian ”merkkitapahtuma” kokoa kirkon näyttäytyen ekklesiologisesti perustavanlaatuisena. Samalla eukaristia on edellytys kirkon sakramentaalisen olemuksen ymmärtämiselle. *Vechtel* 2017, 102, 104-105.

Pannenbergin näkemykseen kirkon olemistodellisuuden kuvauksista Kristuksen ruumiina, Jumalan kansana ja uskovien yhteisönä sekä näiden ilmaisujen yhteenkuuluvuudesta paneudutaan tarkemmin luvuissa 4.4 ja 4.5. Vasta ko. ilmaisuja koskevan kokonaisanalyysin perusteella käy selville Pannenbergin käsitys kirkon ykseyden ontologiasta, joka on luonteeltaan kommuuniota.

eukaristian merkkiin molemmat aspektit. Samalla vahvistuu käsitys siitä, että Pannenberg pitää kirkon ykseyden tavoittelussa ensisijaisena kirkon liturgisen elämän tasoa, erityisesti eukaristiaa.⁵⁴¹

Lisäksi – jotta Pannenbergin käsitys eukaristian syvällisestä merkityksestä kirkon olemassaololle ja ykseydelle voisi kokonaisuudessaan avautua – on jo lähtökohtaisesti huomattava seuraava ajatuskulku: Jeesuksen aterioilla ja edelleen kirkon eukaristiassa esiin murtautuvan Jumalan valtakunnan ja hänen hallintavaltansa näyttäytyminen on keskeinen materiaallinen linkki Pannenbergin triniteettiopin ja hänen eukaristisen ekklesiologiansa välillä. Kun siis Pannenberg puhuu eukaristiassa näyttäytyvästä Jumalan valtakunnasta tai hallintavallasta, tämä ei viittaa vain jonkinlaiseen kirkkoyhteisön kokoavaan voimaan vaan trinitaarisen Jumalan omaan olemukseen – siihen pelastusekonomiseen dynamiikkaan, jossa hän osoittautuu kolmen persoonan *koinoniaksi*. Tämä nähdään yhä uudelleen kirkon sakramentaalisessa elämässä, jossa uskovat tehdään osallisiksi Isän Jumalan valtakunnasta Pojan ja Hengen työn kautta. Kyse on sen esittämisestä, että Jumalan toiminta maailmassa osoittaa eskatologiseen Jumalan valtakuntaan ja hänen omaan ykseyteensä. Eukaristiateologiakin on täten osaltaan ”Pannenbergin säännön” eksplikoimista eli sen selvittelyä, kuinka ”Jumalan oleminen on hänen hallintavaltansa” ja kuinka tämä on triniteettiopillisesti ymmärrettävissä. Kyseinen systemaattisteologinen asetelma, jonka lähtökohtia pääluvussa 2 tarkasteltiin, on täten kaiken aikaa Pannenbergin eukaristisen ekklesiologian taustalla.⁵⁴²

4.2 Eukaristian ydin ja kommuunion rakentumisen edellytys: Kristuksen läsnäolo

Pannenbergin edustamassa eukaristisessa kommuunio-ekklesiologiassa keskeiseksi teemaksi nousee Kristuksen läsnäolon tapaa koskeva tulkinta. Kysymyksen selvittely näyttäytyy tärkeänä Pannenbergin ajattelussa, jossa korostuu Kristuksen läsnäolon todellisuus ja reaalisuus.⁵⁴³

⁵⁴¹ P1977i, 287-288, 291-292.

Ajatusta eukaristiasta ykseyden välineenä on pidetty paikoin esillä ekumeenisessa ekklesiologiassa. Klassisissa kirkoissa eukaristia nähdään kuitenkin yleensä vasta ykseyden sinettinä, joka edellyttää yhteyttä virkateologiassa. Ks. esim. Thiessen 2009, 137.

Pannenberg huomauttaa, että vaikka Jeesuksen viettämällä Jumalan valtakunnan aterioilla sekä edelleen kirkon eukaristialla on olennainen merkitys tarkasteltaessa kirkon alkuperää, tähän kuuluu keskeisesti myös Hengen toiminta. Pannenberg ilmaisee tämän toteamalla, että vasta helluntain ”Henki aktualisoi sen, mikä oli implisiittistä viimeisellä aterialla”. Henki on se, joka kokoaa Kristuksen ruumiin kommuunion. P1993, 322-323, 325, 358, 512-517. Pannenbergin eukaristinen korostus ei täten merkitse kristologian painottamista pneumatologian kustannuksella, vaan kirkon perustukseen kuuluvat molemmat kivijalat, kuten aikaisemmin on esitetty.

⁵⁴² Kyseinen syvempi konseptio on Pannenbergin ekklesiologiassa kaiken aikaa mukana. Kirkon kommuunion ontologia hahmottuu täten osana Pannenbergin kokonaisvaltaista triniteettiopillista esitystä. Ko. ajattelumallin eksplikaatio läpäisee Pannenbergin ekklesiologian, ja hän palaa em. käsitykseen täydentävästi sen eri teemojen yhteydessä.

⁵⁴³ Pannenberg nostaa ko. kysymyksen olennaisuuden eksplisiittisesti esiin; P1993, 325. Kyseessä on eräs ekumeenisessa keskustelussa laajemminkin oleellisena näyttäytynyt teema, jota koskevan keskustelun Pannenberg

Pannenbergin mukaan eukaristista yhteisöä ei voi koota tai tehdä eläväksi mikään muu kuin Kristuksen todellinen (*wahrhaft*) läsnäolo tämän oman lupauksen mukaisesti. Tuo läsnäolo on ymmärrettävä itse asiassa eukaristian olennaisimpana asiana, ja sitä koskeva tulkinta on hyvin olennainen Pannenbergin näkemyksessä kirkon ykseydestä, jota hän lähestyy ensisijassa Kristuksen ruumiin (tai Kristuksen tuumiin kommuunion) termin.⁵⁴⁴ Kristuksen todellinen läsnäolo eukaristiassa on Pannenbergin ajattelussa myös edellytys sille, että kirkko voi näyttäytyä Jumalan valtakunnan ennakoivana merkinä. Tällaista merkkitoimintaa (*Zeichenhandlung*) tulee Pannenbergin mukaan pitää jo Jeesuksen historiallisten aterioiden ydinseikkana, ja sen tulisi määrittää myös kirkon eukaristian viettoa.⁵⁴⁵

Pannenbergin näkemys Kristuksen todellisesta läsnäolosta eukaristiassa on laajemminkin eräs hänen kommuunio-ekkesiologiaansa kannatteleva periaate. Hänen tapansa ymmärtää tuon läsnäolon luonne kytkeytyy hänen triniteettiopillisiin periaatteisiinsa sekä niiden jäsentämään merkki-ontologiaan. Keskeinen tema hänen ajattelussaan kaiken kaikkiaan on juuri merkin indikoiman asian todellinen, olemuksellinen näyttäytyminen historiallisessa merkissä. Tällä on lähtökohtansa siinä, kuinka Jumalan transsendentaalinen olemus näyttäytyi Jeesuksessa ikään kuin merkinomaisesti.⁵⁴⁶ Ekkesiologiassa ja sakramenttiteologiassa tämä merkitsee, että Kristuksen läsnäolon tapaa koskeva pohdinta nousee keskiöön. Pannenberg pyrkiikin kehittämään uudenlaista ”persoonallista” ja relationaalista tapaa ymmärtää tuo läsnäolo perinteisestä substanssiontologiasta erottautuen. Seuraavassa tarkastellaan niitä Pannenbergin reaali-presens-tulkintaan sisältyviä käsityksiä, jotka näyttäytyvät olennaisimpina hänen näkemyksessään kirkon ykseyden luonteesta kommuuniona.

Pannenberg tulkitsee Kristuksen läsnäolon eukaristiassa todellisesti ja reaalisesti erottautuen terävästi kaikenlaisista ”symbolisista” tulkinnoista. Hän ei edusta myöskään sellaista mallia, jossa eukaristinen Kristuksen ruumiin kommuunio ymmärretään vain eräänlaisena abstraktina teoriana. Sen sijaan hän painottaa, että Kristus on eukaristiassa todellisesti läsnä (reaali-presens), ja vain

huomioi laajasti siihen itse liittyen. Ko. keskustelusta ks. esim. *Kasper* 2010, 171-173, 180-182; luterilais-roomalaiskatolisessa keskustelussa *LP1986*, 94-97. Viimeaikaisimmasta keskustelusta ks. *VY*, 153-156; *CiG*, 112-115. Ko. teeman teologianhistoriallisesta taustasta johdatustyyppisesti ks. *P1993*, 325-331.

⁵⁴⁴ ”Erst im Zusammenhang mit der Erörterung der Realpräsenz Jesu Christi in der Feier des Abendmahls wird daher auch die Auffassung der Kirche als Leib Christi genauer geklärt werden können.” *P1993*, 120. Ks. myös 325; *P2000xiii*, 16.

⁵⁴⁵ *P2000xxv*, 86-90; *P1993*, 351-352.

⁵⁴⁶ Ks. näistä teemoista tarkemmin luvut 2.2 ja 2.3.

siten eukaristialla voi olla kirkon kokoava vaikutus. Kristuksen todellinen läsnäolo on samalla myös edellytys sille, että häneen voidaan olla aidossa, olemuksellisessa yhteydessä.⁵⁴⁷

Ekklesiologisesti kiinnostavan Pannenbergin reaaliapresens-tulkinnasta ja sen luonteesta tekee se seikka, että se viittaa niin vahvasti eukaristian olemukseen kirkon kommuunion kokoavana merkinä. Pannenberg nimittäin pitää eukaristian ydinajatuksena Kristuksen läsnäoloa ruumiissaan. Hän on läsnä kirkossa *ruumiinsa ykseydessä*. Kristuksen eukaristisen läsnäolon varsinaisena asiana ja tähtäyspisteenä on täten hänen ruumiinsa eli kirkon ykseys. Eukaristian asetussanojen ilmaus ”tämä on minun ruumiini” ei Pannenbergin ajattelumallissa viittaa vain leipään vaan tuon merkin osoittamaan asiaan, koko persoonassaan läsnä olevaan Kristukseen, joka aterian vietossa tulee yhdeksi kirkon kanssa. Kyseinen Kristuksen ja kirkon välinen mysteeri avautuu Jeesuksen sanoja koskevasta tulkinnasta, joissa demonstratiivipronomini ”tämä” viittaa leipään hänen ruumiinsa merkinä.⁵⁴⁸ Tässä merkityksessä ymmärrettynä leipä yhdistää eukaristisen yhteisön kokonaisvaltaisesti Jeesuksen persoonan ja pelastustyön yhteyteen eikä ainoastaan hänen työnsä ”hedelmään” tai abstraktiin armovaikutukseen. Jeesus on läsnä koko persoonassaan ja tavalla, joka koskettaa hänen ruumiinsa kokonaisuutta.⁵⁴⁹ Tuo läsnäolo sitoo hänen ruumiinsa jäsenet keskinäiseen kommuunioon hänen yhteydessään.⁵⁵⁰ Juuri tässä mielessä Pannenberg katsoo kehrittelevänsä kirkon ykseyden kannalta hedelmällistä ”persoonallista” läsnäolon ymmärtämisen tapaa erotuksena siitä, että eukaristiateologian ytimessä olisi substantiaalisesti ymmärretty (yksilöllinen) armovaikutus.⁵⁵¹

⁵⁴⁷ Ks. Pannenbergin reaaliapresens-painotuksesta erit. *P1977vii*, 309-313; *P1993*, 352, 356.

Pannenbergin tapa käyttää ennakoidun merkin ja sakramentaalisen symbolin käsitteitä saattaa johtaa ensisilmäyksellä ajattelemaan, ettei hän pidä kiinni reaaliapresensistä yhtä vahvasti kuin traditionaalisessa luterilaisessa sakramenttiteologiassa, jossa Kristuksen läsnäoloa ja sakramentin vaikuttavuutta on totuttu ilmaisemaan ”substantiaalisella” terminologialla. Pannenberg pyrkii ilmaisemaan yhtä vahvaa käsitystä, mutta tavalla, jossa hänen mukaansa pystytään voittamaan vanhentuneeseen substanssiontologiaan sisältyneet ongelmat sekä sitä kohtaan osoitettu kritiikki. Pannenbergin ajattelumallin ymmärtäminen edellyttää hänen edustamansa ontologisen mallin ja teologisen kokonaissysteemin huomiointia. Tästä syystä sitä ei ole kaikissa aikaisemmissa arvioissa tavoitettu asianmukaisesti.

⁵⁴⁸ Pannenberg katsoo Jeesuksen leipää koskevan demonstratiivipronominin ”tämä” palautuvan arameankieliseen sanaan *guph* (kr. *soma*), joka tarkoittaa persoonan kokonaisuutta: ”Denn das Demonstrativpronomen ’dies’ deutet auf das Brot. Es wird also eine *Beziehung* des Brotes zu der dem Worte Jesu zufolge dargereichten Realität seines Leibes bzw. (wenn das aram. *gwf* eigentlich die ganze Person meint) seiner Person impliziert. Das Brot wird zugleich mit dem Hören das Eisetzungswort wahrgenommen, und doch heisst das, was da ist, nun nicht mehr Brot, sondern der Leib Christi.” *P1993*, 331. Ks. myös 346-347; *P1977vii*, 301-302.

⁵⁴⁹ *P1977vii*, 303-304; *P1993*, 348-349.

⁵⁵⁰ *P2000xxv*, 87, 89. Näin ymmärrettynä Kristuksen läsnäolo on Pannenbergin mukaan todella ”vaikuttavaa läsnäoloa”, joka asettuu jäsentämään kokonaisvaltaisesti eukaristisen yhteisön elämää; *P1993*, 352, 356-357.

⁵⁵¹ Pannenberg liittyy tässä osaltaan useissa ekumeenisissa keskusteluissa esiintyneeseen tapaan korostaa Kristuksen läsnäolon ”kokonaisuutta” ja jakamattomuutta eukaristiassa. Painotus on tällöin Kristuksen persoonassa ja sen jakamattomuudessa eli siinä, että hän on läsnä aina kokonaisuudessaan ja täydellisesti. Juuri tästä syystä hän voi yhdistää uskovat läsnäolossaan eukaristiassa. Substantiaalisen, eukaristisiin elementteihin keskittyvän läsnäolon tulkinnan sijaan korostetaan siis Kristuksen persoonallista läsnäoloa kirkossaan: ”Die Lehre, dass sowohl im Brot als auch im Wein der ganze, ungeteilte Christus gegenwärtig ist, enthält der Sache nach bereits dasjenige Verständnis der

Pannenberg käsittää eukaristian leivän *Kristuksen ruumiin* sakramentaalisena merkinä (*Zeichen*), joka välittää osallisuuden indikoimastaan asiasta, yhdestä Kristuksen ruumiista. Tällaisessa merkki-relaatiossa leivän olemus muuttuu siten, ettei se ole enää pelkkää leipää, vaan sen olemus on käsitettävissä merkin osoittaman asian valossa. Sen statusta määrittää siis relaatio Kristuksen ruumiiseen.⁵⁵² Pannenbergin käsitys tulee tiettyssä mielessä lähelle *Rahnerin* edustamaa tulkintamallia, jossa eukaristian transsubstantiaatio ymmärretään enemmän loogisessa kuin ontisessa mielessä. Se on tällöin ymmärretty eräänlaisena ”transsignifikaationa”, merkityksen muuttumisena. Leipä muuttuu merkitykseltään Kristuksen ruumiiksi, joka on sakramentin asia.⁵⁵³ Tällaisessa käsityksessä Kristuksen läsnäolo paikannetaan pelkkiä eukaristisia elementtejä laajemmalle koko eukaristiseen merkkitapahtumaan, jota kaikkienensa jäsentää tuo läsnäolo. Juuri tässä mielessä Kristus on läsnä persoonallisesti eikä vain substantiaalisesti elementeissä.⁵⁵⁴ Eukarististen elementtien merkitys ei Pannenbergin transsignifikaatiokäsityksessä kuitenkaan ohennu, sillä hän katsoo Kristuksen olevan läsnä nimenomaan kyseisten merkkien välityksellä, vaikkakin kokonaisvaltaisemmin ymmärrettynä kuin vain ”niissä”.⁵⁵⁵

Pannenbergin transsignifikaatioon viittaava ajattelumalli ei merkitse sitä, että hän ymmärtäisi eukaristian olemuksen ja elementeissä tapahtuvan muutoksen ainoastaan mielen sisäisenä asiana. Kyseessä ei ole myöskään zwingliläinen tulkintamalli, vaan Pannenberg pitää vahvasti kiinni siitä, mitä asetussanoissa lausutaan: ”Tämä on minun ruumiini”. Leipä ei siis vain *merkitse* Kristuksen ruumista. Eukaristinen transsignifikaatio ei Pannenbergin ajattelussa liioin typisty vain semantiikkaan tai ontologisesti sisällöttömään symbolismiin.⁵⁵⁶ Hänen edustamassaan transsignifikaatio-ajatuksessa oleellista ei kuitenkaan ole niinkään leivässä tapahtuva substantiaaalinen muutos vaan sen osoittaman asian näyttäytyminen tuon merkin myötä. Tämä asia on Kristuksen läsnäolo ruumiissaan siinä ykseydessä, joka leivän välityksellä annetaan. Itse asiassa Pannenbergin ajattelumallissa yhdistyvät eukarististen elementtien ”merkitystä” sekä samanaikaista reaali-presenssiä, Kristuksen todellista läsnäoloa, korostavat näkökulmat. Taustalla on hänen merkki-ontologiansa, jossa merkki indikoi sen asian läsnäoloa, josta se on merkinä. Kukin ”olemus” tulee tällöin ymmärtää relationaalisesti eli viittaussuhteessa konstituoitavana.

Gegenwart Christi, das heute als Persongegenwart bezeichnet wird im Unterschied zu einer dinglich aufgefassten Gegenwart von Leib und Blut in der Abendmahls-elementen.” *P1993*, 327. Ks. myös *P1977vii*, 301-302.

⁵⁵² ”Dieser Sachverhalt wird beschrieben, wenn gesagt wird, dass Brot sei ’Zeichen’ für den Leib Christi. Jedes Zeichen zeigt auf das Bezeichnete und ’ist’ darin etwas anderes, als ohne die Zeichenfunktion dasein würde.” *P1993*, 331. Tässä käy havainnollisella tavalla ilmi Pannenbergin ajattelua kaikkienensa jäsentävä relationaalinen merkki-ontologia.

⁵⁵³ *P1977ii*, 311-315; *P1993*, 330-331.

⁵⁵⁴ *P1993*, 337-344. Pannenbergin mukaan tällainen transsignifikaatio on toistaiseksi paras reaali-presenssin ymmärtämisen malli; *P1977vii*, 312.

⁵⁵⁵ *P1977vii*, 312-313; *P1993*, 337, 343-344.

⁵⁵⁶ *P1977vii*, 312-313; *P1993*, 335-337.

Pannenbergin mukaan Jeesuksen viimeinen ateria itsessään viittaa tällaiseen käsitykseen, kun Jeesuksen sanat, niihin liittyvä merkki ja merkin asia ovat erottamattomasti yhdessä. Kuten Jeesuksen viettämillä aterioilla, myös kirkon eukaristiassa sakramentaaliset merkit ovat vaikuttavia vain sikäli, että niiden indikoima asia on jo samanaikaisesti läsnä. Kaiken tämän pohjalta Pannenberg muotoilee seuraavasti ekklesiologisesti keskeisen näkemyksensä siitä, että eukaristiassa Kristus on läsnä leivän välityksellä tai leivän myötä (*cum pane*), leivän muodossa ja siihen sisältyvänä (*sub pane*) ja leivässä (*in pane*):

Jeesuksen leipää koskevissa sanoissa ”tämä on minun ruumiini” merkki ja asia ovat yhdessä, tavalla, jossa merkki *indikoi* kohteenaan olevan asian läsnäoloa. - - Kristuksen leipää koskevat sanat viittaavat merkin osoittaman asian läsnäoloon merkissä - - tavalla, jossa - - merkin osoittama asia on merkissä indikaationa läsnäolostaan. Tähän liittyen on huomattava, että Kristuksen ruumis on luovutettu meille leivän muodossa, jotta se nautittaisiin. Leipä katoaa, kun se syödään, mutta ei Kristuksen ruumis. Sen sijaan aterian nauttijat tulevat Kristuksen ruumiin jäseniksi. Näin se, mikä jaetaan ja otetaan vastaan, on Kristuksen ruumis. Merkki täytetään ja käytetään merkin asian läsnäololla, kun se jaetaan ja syödään.⁵⁵⁷

Seurauksena tästä Kristuksen todellisesta läsnäolosta on kirkon eukaristinen kommuunio uskovien keskinäisenä yhteisönä, Kristuksen ruumiina. Se on merkinä sakramentin perimmäisestä asiasta, esiin murtautuvasta Jumalan valtakunnasta ja sen yhteisöllisestä todellisuudesta, jossa kaikki on tehty yhdeksi:

Koska ateriyhteys Jeesuksen Kristuksen kanssa sitoo aterialle osallistujat myös keskenään yhteisöksi, jossa tulevan Jumalan valtakunnan eskatologinen ihmisyyhteisö näyttäytyy jo nyt merkin tavoin, Herran ateria ja kirkkoyhteisö kuuluvat asiallisesti tiiviisti yhteen.⁵⁵⁸

Tätä eukaristian dynamiikkaa vastaa Pannenbergin mukaan se, millä tavalla Jumalan hallintavalta näyttäytyi Jeesuksessa. Jeesuksen julistuksessa Jumalan valtakunnasta tuo valtakunta oli jo samanhetkeisesti läsnä hänessä. Toisin sanoen merkin osoittama asia oli läsnä merkissä, joka indikoi asian läsnäoloa. Samoin Jeesuksen viettämillä aterioilla näiden ateriamerkkien osoittama asia, Jumalan valtakunnan todellisuus, oli jo todellisuutta Jeesuksen läsnäolossa. Vastaavasti kirkon eukaristian vietossa Jumalan valtakunta on jo ennakoivalla tavalla läsnä Kristuksen läsnäolossa, joka eukaristian merkin myötä astuu nykyhetkeen. Tässä nähdään, kuinka Pannenbergin

⁵⁵⁷ ”- das Brotwort Jesu sagt: ‘Dies ist mein Leib’. Zeichen und Sache fallen hier in eins so wie in den Fallen, in denen das Zeichen *Anzeichen* ist für die Gegenwart der bezeichneten Sache. - - So sagt auch das Brotwort Christi die Gegenwart der bezeichneten Sache im Zeichen an - - so, wie das Bezeichnete im Zeichen als dem Anzeichen seiner Gegenwart ist. Dabei ist aber nun noch zu beachten, dass der Leib Christi in Gestalt des Brotes zum Verzehr gereicht wird: Beim Verzehr verschwindet das Brot, aber nicht der Leib Christi. Vielmehr werden die Mahlgenossen Glieder des Leibes Christi. So ist das, was dargereicht und empfangen wird, der Leib Christi. Das Zeichen wird erfüllt und aufgezehrt von der Gegenwart des Bezeichneten durch seine Darreichung und der Verzehr des Dargereichten.” *P1993*, 331-332.

⁵⁵⁸ ”Weil die Mahlgesellschaft mit Jesus Christus die Teilnehmer des Mahls zugleich auch untereinander zusammenschliesst zu einer Gemeinschaft, in der die eskatologische Gemeinschaft der Menschen im kommenden Gottesreich schon gegenwärtig – zeichenhaft – ihren Ausdruck findet, darum gehören Herrenmahl und Kirchengemeinschaft sachlich eng zusammen.” *P1993*, 357.

relationaalinen merkki-ontologia asettuu jäsentämään hänen sakramentaalista ajatteluaan. Käsitteessä Kristuksen läsnäolosta eukaristiassa ei ole tarpeen vedota vain ajatukseen yliluonnollisesta *impanatiosta*.⁵⁵⁹ Painopiste on leivän substantiaalisen olemuksen ja sitä koskevan muutoksen sijaan Kristuksen persoonallisessa läsnäolossa kirkossaan – läsnäolossa, joka eukaristisen kommuunion kokoa.

Sakramentaalisen merkin (leivän) ja sen osoittaman asian yhteys oli havaittavalla tavalla totta Jeesuksen viimeisellä aterialla, mutta miten on merkin vaikuttavuuden laita kirkon eukaristiassa, jossa Jeesusta ei enää samalla tavoin voi nähdä yhdessä leivän kanssa? Pannenberg toteaa itsekin, että eukaristisessa ekklesiologiassa kysymys aikaerosta viimeisen aterian ja kirkon viettämien eukarististen aterioiden välillä asettaa haasteen Kristuksen todellisen läsnäolon käsittämiseksi.⁵⁶⁰ Pannenbergin mukaan Kristuksen läsnäolo eukaristiassa on mahdollista siksi, että se perustuu Jeesuksen omaan lupaukseen ja hänen historiaansa, jossa hänen ylösnousemuksensa vahvisti tuon lupauksen. Jeesuksen ylösnousemusta seuranneilla aterioilla kävi toteen, että viimeisen aterian lupaus ulottuu tuota yksittäistä tilannetta laajemmalle. Ylösnousseen Jeesuksen viettämän ateriat seuraajiensa kanssa olivat osoitus siitä, että hän kokoa ruumiinsa yhteisön vastaisuudessaakin nimenomaan muistokseen vietettävän aterian muodossa. Kirkon eukaristia on siten yhteydessä Jeesuksen viimeiseen ateriaan ja laajemminkin hänen viettämiinsä Jumalan valtakunnan todellisuutta ilmentäneisiin aterioihin. Yhä uudelleen eukaristia kokoa uuden liiton yhteisön, joka on paitsi ristin yhteisö myös ennen kaikkea ylösnousemuksen ja Jumalan valtakunnan yhteisö. Keskeistä on tässäkin Pannenbergin merkkiontologia, jonka mukaisesti sakramentaalisen merkin osoittama asia on läsnä tässä hetkessä ”merkin muodossa” – välittäen osallisuuden sekä menneisyyden Kristus-tapahtumaan että ennen muuta eskatologiseen Jumalan valtakunnan ateriaan, josta eukaristia on ennakoivana merkinä ja josta käsin eukaristian olemusta tulee kaikkein vahvimmin lähestyä. Juuri siihen viittasivat Pannenbergin mukaan keskeisimmin myös Jeesuksen historialliset ateriat.⁵⁶¹

Tärkeä kysymys on se, mikä Pannenbergin mukaan varsinaisesti vaikuttaa Kristuksen läsnäolon. Pannenberg nimittäin erottautuu sellaisista puhtaan funktionaalisista näkemyksistä, joissa eukaristian vaikuttavuus paikannetaan eukaristiseen aktiin eli vaikuttavana nähdään ateriointi tai Jeesuksen muistelu itsessään. Pannenberg toteaa, ettei mikään inhimillinen tee Kristusta läsnä

⁵⁵⁹ *P1993*, 332-334.

⁵⁶⁰ *P1977ii*, 309-310; *P1993*, 336, 347-348.

⁵⁶¹ *P1977vii*, 298, 302; *P1993*, 336-337, 351-354.

Myös Vechtel huomioi oikeansuuntaisesti Pannenbergin reaali-presens-tulkinnan taustalla olevat teologiset-filosofiset käsitykset. Vechtel katsoo Pannenbergin mallin olevan eräänlainen versio transsignifikaatio-ajatuksesta ja kutsuu tämän käsitystä eukaristiasta ja eukaristisista elementeistä havainnollisesti ”reaalisymboliksi”. *Vechtel* 2017, 105-109.

olevaksi. Sitä eivät saa aikaan myöskään pelkät asetussanat, vaikka ne ovatkin Pannenbergin mukaan eukaristisen anamneesin kliimaksi.⁵⁶² Pannenberg ottaa askelen kohti itäisen kristinuskon traditiota nostaessaan epikleettisen rukouksen eukaristian keskeiseksi elementiksi ja korostaessaan muutenkin Hengen työn merkitystä Kristuksen läsnäolon ymmärtämisessä: Henki herätti Kristuksen kuolleista ja vahvisti siten hänen lupauksensa viimeisellä aterialla. Ylösnoussut Kristus elää täysin Hengen voimasta ja siksi vain Henki voi tehdä hänet eukaristiassa läsnä olevaksi. Eukaristisella liturgialla kokonaisuudessaan onkin Pannenbergin mukaan ekstaattinen perusluonne eli uskovat kohotetaan Hengen voimasta heidän itsensä ulkopuolelle (*extra se*), kun he muistelevat Jeesusta.⁵⁶³

Tällainen Hengessä tapahtuva muistelemineen, *eukaristinen anamneesi*, on Pannenbergin mukaan ymmärrettävä Kristuksen läsnäolon välittämisenä (*Vermittlung*) ja tuon läsnäolon varsinaisena ”paikkana”. Itse asiassa Pannenberg käsittää koko eukaristisen liturgian luonteeltaan anamneesina, jota hän kuvaa Kristuksen kertakaikkisen uhrin ”kultillisena nykyiseksi tekemisenä” (*kultisch Vergegenwärtigung*).⁵⁶⁴ Anamneesia ei tällöin ymmärretä vain menneiden asioiden mieleen palauttamisena, eikä sitä tule käsittää Kristuksen läsnäolon ”aikaan saavana” aktina. Anamneesin merkitys on siinä, että Hengessä tapahtuvana muistelemisena se välittää yhteyden Jeesuksen kertakaikkiseen uhuriin.⁵⁶⁵

Näillä Pannenbergin näkemyksillä on huomattavaa ekumeenista sovellusarvoa. Hän edustaa eräissä ekumeenisissa keskusteluissakin esiintynyttä tapaa ymmärtää eukaristian uhriluonne, kun hän näkee olennaisen yhteyden Jeesuksen sovitusuhrin ja kirkon eukaristian välillä: eukaristiassa, Kristuksen todellisessa, persoonallisessa läsnäolossa, kirkko osallistuu Kristuksen uhuriin ja tulee siitä osalliseksi. Kirkon eukaristia on siis olemuksellisessa yhteydessä Kristuksen uhuriin ja sen todeksi tekemiseen (*Vollzug*). Pannenbergin mukaan eukaristia tulee tässä mielessä käsittää osallisuutena Kristuksen itsensä antamiseen, Kristuksessa annettavana kiitosuhrina. Eukaristisessa

⁵⁶² P1993, 340, 354.

⁵⁶³ ”Auch in der Abendmahlsanamnese äussert sich das Wirken des Geistes in der Form ekstatischer Erhebung. Sie findet im Vollzug des gläubigen Gedenkens statt. Darum beginnt die Anamnese mit dem Aufruf: ’Erhebet eure Herzen’. Die Teilnehmer des Gottesdienstes sind im Glauben ausserhalb ihrer selbst, bei Christus, indem sie des Leidens und Sterbens ihres Herrn gedenken. Nur indem sie im Vollzug des Gedenkens ausserhalb ihrer selbst bei Jesus Christus sind, wird der Gegenstand ihres Gedenkens ihnen gegenwärtig.” P1993, 340.

”So wie die Geistwirklichkeit des Auferstandenen den Glaubenden überall allein durch den Geist gegenwärtig ist, so kann sie auch im Gottesdienst der Kirche nur durch seinen Geist lebendige Gegenwart werden.” P1993, 353-354. Ks. laajemmin koko asiayhteys 340, 343-344, 352-357. Ks. myös P2000xcv, 88.

Epikleesin korostaminen on ollut myös laajemmin eräs ekumeenisen eukaristiateologian huomionarvoinen piirre, joka on näkynyt useissa ekumeenisissa asiakirjoissa.

⁵⁶⁴ ”Aber auch die ganze Hendlung des Mahles hat den Charakter der Anamnese: das Gedenken hat hier den Sinn kultischer Vergegenwärtigung in Gestalt der Begehung. -- Die entscheidende Fortschritt über die Schranken hinweg -- besteht darin, dass der ganze eucharistische Gottesdienst als Anamnese und die Anamnese sozusagen als der ”Ort” der Realpräsenz Christi in der Feier des Herrenmahls verstanden wird.” P1993, 340-343. Ks. laajemmin koko sivut sekä 337-340.

⁵⁶⁵ P1993, 343, 348-352.

anamneesissaan kirkko siis tavallaan ”astuu sisään” Kristuksen uhiin. Sakramentin ”vaikuttavuus” on käsitettävissä lopulta vasta tästä kokonaisvaltaisesta näkökulmasta.⁵⁶⁶

Olennoisinta Pannenbergin käsityksessä kirkosta tällaisena eukaristis-anamneettisena kommuuniona on se, että kyseinen näkemys on sisäinen osa hänen tulkintaansa kirkon sakramentaalisesta olemuksesta pelastuksen merkinä ja välikappaleena, jota aikaisemmin on käsitelty. Kristus ja kirkko kuuluvat yhteen jumalallisessa pelastusmysterissä. Kirkko osallistuu jumalalliseen pelastussuunnitelmaan eksistoidessaan Kristuksen ruumiina eukaristiassa.⁵⁶⁷ Eukaristinen anamneesi välittää yhteyden Jeesuksen ainutkertaiseen pelastustekoon ja tekee sen läsnä olevaksi, mikä Pannenbergin mukaan on juuri sakramentin määritelmällinen kriteeri.⁵⁶⁸

Toinen, kirkon ykseyden kannalta erityisen tärkeä näkökohta on se, ettei eukaristinen anamneesi Pannenbergin mukaan suuntaudu vain taaksepäin Jeesuksen historiaan ja hänen viimeiseen ateriaansa vaan olennaisesti myös eskatologiseen Jumalan valtakunnan tulevaisuuteen. Eukaristia on Kristuksen ruumiin täyteyttä ilmentävä merkki etenkin tästä näkökulmasta. Kuten Jeesuksen viettämät ateriat ja erityisesti hänen viimeinen ateriansa olivat merkkejä Jumalan valtakunnan esiin murtautumisesta ja eskatologisen pelastuksen yhteisön kokoamisesta, samoin jokainen eukaristian vietto ilmentää Kristuksen ruumiin ykseyttä, joka saa täyttymyksensä eskatologisessa Jumalan valtakunnassa. Tässä mielessä eukaristisen anamneesin kohteena oleva menneisyyden tapahtuma on lopulta vasta eskatologiasta käsin avautuva.⁵⁶⁹ Pannenbergin ajattelua jäsentää tässäkin hänen kokonaisvaltainen eskatologinen ontologiansa, joka on pohjana hänen ekumeeniselle

⁵⁶⁶ ”Andererseits schliesst der Gedanke einer liturgischen Repräsentation des Kreuzesopfers nicht schon von sich aus deren Verständnis als einer repräsentativen *Wiederholung* und wohl gar Ergänzung des einmal im Tode Jesu Geschehenen ein.” *P1977vii*, 303-304.

”Das Lob- und Dankopfer des Glaubens ist dann ein Sich-hinein-ziehen-Lassen in das Opfer Jesu Christi selber, keine zusätzliche Darbringung an Gott. - - Auch das Lob- und Dankopfer der Christen kann ’nur als Lobopfer des Glaubens, also in Teilnahme am Gotteslob Jesu Christi, das Wohlgefallen des Vaters finden. Solche Teilnahme an Jesus Christus ist immer auch Teilnahme an seiner Selbsthingabe am Kreuz und damit Opfer des eigenen Herzens, dessen Eigenwille in das Sterben Jesu hineingenommen wird - -.’ Die Feier des Herrenmahls kann nicht Opfer der Kirche sein - - sondern nur als das ’Eingehen der Kirche in die Hingabe Jesu Christi, d.h. *Darbringung unserer selbst* durch, mit und in Jesus Christus als lebendige Opfergabe’ in den Zeichen von Brot und Wein. ’Denn nichts anderes wirkt die Teilhabe an Leib und Blut Christi, als dass wir übergehen in das, was wir empfangen’.” *P1993*, 348-349. (Pannenberg viittaa ensimmäisessä käyttämässään sitaatissa *Trenton konsiiliin* ja toisessa *Leo Suureen*, jota myös *LG*, 26 lainaa.) Ks. laajemmin koko asiayhteys *P1993*, 348-352.

Kuten Pannenberg selväsanaisesti toteaa, eukaristian uhriluonne ei tällaisessa käsityksessä ole ymmärrettävissä minään sellaisena, joka viittaisi Kristuksen uhiin täydentämiseen tai sen toistamiseen. *P1993*, 348-349.

Myös Vechtelin mukaan Pannenbergin anamneettisluonteinen eukaristiakäsitys voisi olla merkittävä ekumeenisen yhteisymmärryksen avaaja eukaristian uhriluonnetta ajatellen. *Vechtel* 2017, 102, 110-112.

⁵⁶⁷ *P1993*, 57, 470.

⁵⁶⁸ Ks. luku 3.3.2.

⁵⁶⁹ ”Das Abendmahl ist von seinem Ursprung bei Jesus her eine Zeichenhandlung, ebenso wie die vorausgegangenen Mahlfeiern Jesu es waren, Darstellung der Gemeinschaft der Menschen in der Zukunft der Gottesherrschaft. Dass Jesus dieses Mahl schon jetzt feierte, brachte den Anbruch der Gottesherrschaft in seinem Wirken zum Ausdruck. - - Nur durch seine Gegenwart ist das gemeinsame Mahl für die Gemeinde Zeichen und Vorgeschmack der künftigen Gemeinschaft im Reiche Gottes.” *P2000xv*, 86-88. Ks. laajemmin koko sivut 86-90. Ks. myös *P1993*, 351-352.

hermeneutiikalleen. Hän näyttää ajattelevan, että mikäli eukaristian katsotaan olevan merkki Kristuksen ruumiin täyteydestä Jumalan valtakunnan *tulevaisuudessa*, kirkkoja erottavat historialliset kysymykset käyvät vähemmän merkityksellisiksi. Kirkot eivät voi olla ratkaisemattomalla tavalla ristiriidassa, sillä mikään kirkko ei yksin omista Jumalan valtakunnan ateriaa, asetu sen yläpuolelle tai kontrolloi sen autenttisuutta. Näin on siksi, että eukaristia viittaa keskeisesti kirkon *tulevaan* täyttymykseen eikä ensisijaisesti mihinkään olemassa olevaan kirkkoyhteisöön ja sen rakenteelliseen ykseyteen. Pannenbergin mukaan kukin kirkko voi siis eukaristian vieton muodossa periaatteessa osallistua yhden Kristuksen kirkon täyteyteen, joka tulee käsittää eskatologian horisonttia vasten.⁵⁷⁰ Tähän liittyvää laajempaa eukaristista kommuunio-ekkesiologista ajattelumallia käsitellään tarkemmin seuraavissa alaluvuissa.

4.3 Kirkko eukaristisena Kristuksen ruumiin kommuuniona

Tässä alaluvussa analysoidaan Pannenbergin käsitystä Kristuksen ruumiin eukaristisesta konstituutiosta ja ykseydestä, Kristuksen ja kirkon yhteenkuuluvuudesta sekä kirkon kommuunion paikallisesta ja samanaikaisesti universaalisesta perusluonteesta. Edellä esitelty Kristuksen todellista, persoonallista läsnäoloa eukaristiassa koskeva käsitys on pohjana Pannenbergin laajemmalle kommuunio-ajattelulle ja esitykselle kirkon eukaristisesti näyttäytyvästä ykseydestä. Erityisen keskeisenä tässä näyttäytyy aikaisemmin mainittu näkökohta, jonka mukaan Kristus on läsnä aina ”kokonaisuudessaan”. Pannenbergin painotus on sakramentaaliseen Kristus-partisipaatioon perustuvassa horisontaalisen tason yhteydessä eukaristian nauttijoiden kesken. Hän käsittää kirkon kommuuniona, jossa on eri tasoja, mutta jotka kuuluvat sisäisesti yhteen ja läpäisevät toisensa. Kirkon ykseys on yhteyttä näiden eukaristisen kommuunion eri tasojen välillä.⁵⁷¹

⁵⁷⁰ ”Im Sinne des paulinischen Sprachgebrauchs sind die verschiedenen Ortskirchen als Kirchen ausgewiesen nicht durch 'ihre Teilhabe an einer Gesamtkirche', sondern durch ihr Sich-Versammeln 'in Christus'. Daraus folgt eine Gesamtkirchliche Verbundenheit, die ihnen durch ihr 'Sein in Christus' immer schon mitgegeben ist. So ist die eine Kirche weder nur von den Ortskirchen her, aus deren Föderation, zu verstehen, noch auch von einer gesamtkirchlichen Organisation her, sondern von dem einen Herrn her, *durch dessen Gegenwart in der Feier seines Mahls ebenso wie durch die eine Taufe alle Christen Glieder seines Leibes sind.*” P2004, 264. (Kursivointi MV:n.) Sama ajatus on implisiittisemmin mukana myös useissa muissa kohdissa, ks. esim. P1970, 86; P2000xxv, 88-89.

⁵⁷¹ Pannenberg liittyy tässä lähtökohtaisessa käsityksessään niiden ekumeenisten teologien joukkoon, jotka ovat kehitelleet edelleen viime vuosikymmeninä ekumeenisessa keskustelussa ja etenkin KMN:n työskentelyssä hyvin laajasti näyttäytynyttä eukaristiaa painottavaa kommuunio-ekkesiologista perusmallia. Ks. tästä ekumeenis-ekkesiologisen työskentelyn taustasta ja mainitunkaltaisen peruslähtökohdan esiintymisestä ekumeenisissa asiakirjoissa luku 1.1. Pannenberg asemoi itsensä eksplisiittisesti tähän kenttään; ks. P1993, 122-128; P2000v, 76-78; P2000xiii.

Pannenbergin eukaristisen ekklesiologian keskeisiä teemoja yhdistää kysymys, jonka voi katsoa laajemminkin (ekumeenisen) kommuunio-ekklesiologian perusongelmaksi: kuinka kirkon hengellinen olemus, Kristuksen ruumiin *koinonia*, suhteutuu historialliseen kirkkoyhteisöön (kommuunioon)? Millä tavoin kirkon ykseyttä *koinoniana* koskevasta käsityksestä olisi johdettavissa esitys kirkon ykseydestä kommuuniona, johon kuuluu sekä paikallisen että universaalien kommuunion taso ja joka voisi tosiasiallisesti yhdistää erillisiä kirkkoja?⁵⁷² Kommuunio-ekklesiologiaa on kritisoitu juuri vaikeuksista päästä eteenpäin tässä perustavaa laatua olevassa kaksijakoisuudessa.⁵⁷³ Laajemmassa mielessä ongelma liittyy kysymykseen siitä, mitä sanalla ”kirkko” ensisijassa tarkoitetaan ja kuinka se suhteutuu konkreettiseen kirkkoyhteisöön.⁵⁷⁴ Pannenbergin ajattelussa keskeistä on juuri se, että kirkon, joka on eukaristinen Kristuksen ruumis, on osoittauduttava kommuunioksi myös muodoltaan. Ykseyden *koinoniana* on toisin sanoen näyttäytyvä myös ulkoisesti havaittavan kommuunion muodossa. Tämän teeman selvittely jäsentää oleellisesti Pannenbergin eukaristista ekklesiologiaa ja kirkon ykseyttä koskevaa esitystä.

4.3.1 Kristuksen ruumiin eukaristinen ykseys *koinoniana*

Pannenbergin eukaristisen ekklesiologian ytimen muodostaa käsitys siitä, että Kristus yhdistää kristittyjen yhteisön ruumiinsa ykseydessä eukaristian välityksellä. Kirkko on Kristuksen ruumis, ja kirkon ykseys on tuon ruumiin ykseyttä päänsä osallisuudessa. Kristuksen ruumis kootaan eukaristiassa, jossa sen jäsenten keskinäinen yhteys manifestoituu. Uskovien yhteys Kristuksessa, hänen ruumiinsa yhteisessä osallisuudessa, on totta periaatteessa jo kasteen perusteella, mutta eukaristian vietossa tämä ilmenee ainutlaatuisella tavalla.⁵⁷⁵ Kysymyksessä kirkon ykseydestä eukaristia tekee siis Pannenbergin mukaan ”eksplisiittiseksi sen, mikä on implisiittistä jo kasteen perusteella”.⁵⁷⁶ Eukaristiassa Kristuksen ruumis havainnollisesti kootaan, ja sen ykseys ilmenee

⁵⁷² Useimmissa ekklesiologisissa esityksissä nämä merkitystasot yleensä erotetaan, mutta toisinaan ne taas näyttäytyvät lähes identtisinä. *Koinonia*-käsitettä on myös sovellettu hyvin moninaisin tavoin ja eri asiayhteyksissä. Juuri tämä tekee *koinonian* ja kommuunion suhteesta ekumeenisen ekklesiologian peruskysymyksen, joka vaatii vielä teologista jäsentämistä.

⁵⁷³ ”- how is God the three in one related to the actual historical and visible community? In what sense is our ecclesiology any more than a theory which is abstractly derived from an equally theoretical concept of God?” *Gunton* 2003, 81. Ks. laajemmin 70-82. Ks. myös *Mangina* 2011, 78-80; *Sagovsky* 2000, 194-197.

⁵⁷⁴ Ks. tästä problematiikasta esim. *Meyer* 1997, 339-356; *Root* 1997a, 31; *TYU*, 226 (kommentaariosa).

⁵⁷⁵ Pannenberg toistaa kyseisen perusajatuksen eri muodoissa hyvin useaan otteeseen tuotannossaan ja sen selvittely muodostaa hyvin keskeisen osan hänen kommuunio-ekklesiologiaansa. Ks. esim. *P1993*, 120-121, 323-324, 357-358, 469-470; *P2000xiii*, 13-16.

⁵⁷⁶ *P1993*, 120-121, 324-325.

kirkon kommuunion hahmossa. Tässä mielessä eukaristinen mysteeri ”tekee kirkon” ja on ekklesiologisesti perustava.⁵⁷⁷

Pannenbergin eukaristisen kommuunio-ekklesiologian taustalla on paavalilainen eukaristiateologia, jonka mukaan yhteys Kristukseen merkitsee samanaikaista yhteyttä uskovien kesken: ”Eikö malja, jonka me siunaamme, ole yhteys Kristuksen vereen? Ja eikö leipä, jonka me murramme, ole yhteys Kristuksen ruumiiseen? Leipä on yksi ja niin mekin olemme yksi ruumis, vaikka meitä on monta, sillä tulemme kaikki osallisiksi tuosta yhdestä leivästä.” (1. Kor. 10: 16-17.) Pannenberg viittaa toistuvasti näiden jakeiden sekä niihin välittömästi liittyvien Raamtun tekstien ekklesiologiseen merkitykseen ja niiden tärkeään asemaan kirkon ykseyden teologisessa hahmottamisessa.⁵⁷⁸ Ne kertovat siitä, että eukaristiassa Kristus tulee ainutlaatuisella tavalla yhdeksi kirkkonsa kanssa. Pannenberg painottaakin, ettei ”Kristuksen ruumista” tulisi pitää vain metaforana vaan kirkon syvimmän olemuksen reaalisena kuvauksena, joka on kirkon ykseyden tavoittelussa lähtökohtaista. Pannenbergin mukaan vain kyseinen ”Kristuksen ruumis” -termi välittää asianmukaisesti sen, että kirkon olemassaolo perustuu Kristukselle ja hänessä julki tuodulle jumalalliselle mysteerille, johon kirkko osallistuu.⁵⁷⁹

Kirkon ykseyttä koskevan ajattelun perustana oleva Kristuksen ruumiin mysteeri on Pannenbergin mukaan siinä, että jokainen eukaristiaan osallistuva on aterialla yhteydessä paitsi Kristukseen myös kaikkiin muihin hänen ruumiinsa jäseniin kaikissa paikoissa ja kaikkina aikoina. Eukaristian viettoon tällaisen koinonian merkinä kätkeytyy kirkon koko täyteys. Eukaristia siis saa aikaan ja ilmentää ainutlaatuisella tavalla uskovien keskinäistä yhteyttä Kristuksessa:

Tämä osallisuus pyhistä asioista ei ole mitään muuta kuin osallisuutta - - itsestään Jeesuksesta Kristuksesta, jonka kautta uskovat yhdistetään Kristuksen ruumiin yhteisöön. Erityisesti eukaristia ilmentää tätä kirkon kannalta konstitutiivista yhteyttä, joka vallitsee yksityisten uskovien muodostaman yhteisön ja sanassa ja sakramentissa läsnä olevan Herran välillä sekä tähän perustuen heidän keskinäisen yhteytensä välillä. - - Eukaristian erityinen merkitys kirkon käsitteelle - - pohjautuu siihen, että eukaristian vietto saa sakramentaalisen merkin tavoin aikaan ja ilmentää uskovien keskinäisen yhteyden perustusta, joka on heidän yhteisessä osallisuudessaan Jeesuksesta Kristuksesta. - - Se sisäinen yhteenkuuluvuus, joka vallitsee uskovien Kristus-yhteyden ja heidän keskinäisen yhteytensä välillä, ei ilmene missään muualla vastaavasti kuin eukaristiassa.⁵⁸⁰

⁵⁷⁷ ”Das sind die weitreichenden Konsequenzen aus der konstitutiven Bedeutung der Mahlfeier Jesu nicht nur für das Herrenmahl der Kirche, sondern für das Sein der Kirche selber. Dabei ist grundlegend, dass die Christen durch die Gemeinschaft mit Jesus Christus - - zur Gemeinschaft untereinander verbunden werden in der Einheit des Leibes Christi.” P1993, 324.

”Gerade im eucharistischen Gottesdienst aber kommt die Begründung der Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden auf die Teilhabe eines jeden an Jesus Christus durch die Mahlhandlung zum Ausdruck. Insofern ist gerade die eucharistische Gemeinschaft bei der Feier des Herrenmahls konstitutiv für die Gemeinschaft der Kirche.” P2000xiii, 14.

⁵⁷⁸ Ks. erit. P1993, 121, 324, 358, 564; P2000xiii, 13.

⁵⁷⁹ P1993, 120-121, 358, 675-676; P2000xiii, 13, 15.

⁵⁸⁰ ”Diese Teilhabe am Heiligen ist nichts anderes als die Teilhabe an dem durch sein Wort und Sakrament den Glaubenden gegenwärtigen Jesus Christus selbst, durch den sie zur Gemeinschaft des Leibes Christi vereint werden.

Kirkon ykseys kahdensuuntaisena ekstaattisena kommuuniona, jonka Henki kokoaa ja jota edellisessä pääluvussa käsiteltiin, todentuu näin kirkon elämässä eukaristian vietoissa. Kyseessä on Kristuksen ruumiin jäsenten yhteinen kommuunio partisipaatioissa ruumiin päähän. Tässä partisipaatioissa heidät tehdään yhdeksi myös suhteessa toinen toiseensa. Pannenbergin eukaristiateologian ytimessä kaiken kaikkiaan on tämä kirkon yhteinen Kristus-kommuunio, jonka edellytyksenä on kunkin ateriolla osallistuvan kasteeseen perustuva Kristus-yhteys.⁵⁸¹

Pannenbergin mukaan kirkon ykseys on ymmärrettävä lähtökohtaisesti tällaisen eukaristisesti konstituoituvan Kristuksen ruumiin merkityksessä – eukaristisena *koinoniana*, joka on hengellistä eli ekstaattista, Hengen vaikuttamaa todellisuutta (*extra se in Christo*). Pannenbergille on erittäin tärkeää tuoda mahdollisimman selkeästi esiin, ettei kirkon olemassaoloa ja ykseyttä voi ymmärtää vain kirkkoyhteisön jäsenten summana tai ylipäätään ensisijassa ”kirkkoyhteisön” termin vaan eukaristisen Kristuksen ruumiin termin. Tämän sakramentaalisen ajattelun syvyydestä kertoo se, että Pannenberg ymmärtää eukaristisen Kristuksen ruumiin perustana kaikille muille kirkon olemusta koskeville kuvauksille, kirkon ykseyden ilmauksille sekä ylipäätään kirkon historiallisille ja konkreettiselle ilmenemismuodoille kirkkoyhteisönä (*Kirchengemeinschaft*). Toisin sanoen sakramentaalis-hengellinen käsitys kirkosta ”pyhien ja tosiuskovien yhteytenä” (*communio sanctorum et vere credentium*) näyttäytyy Pannenbergin ajattelussa pohjana kirkon ymmärtämiselle ”yhteisönä” ja historiallisena Jumalan kansana, ei koskaan toisinpäin. Pannenbergin mukaan kirkko voi olla ”yhteisö” vain sakramentaalisen konstituutiossa pohjalta ja seurauksena. ”Kristuksen ruumis” on kirkon olemuksen ja ykseyden oleellisin kuvaus juuri tästä syystä.⁵⁸² Tällä on merkitystä sen kannalta, kuinka Pannenberg tulkitsee kirkon ykseyden luonteen *koinoniana*, ja

Zur Darstellung kommt dieser für die Kirche konstitutive Zusammenhang zwischen der Gemeinschaft der einzelnen Glaubenden mit dem in Wort und Sakrament gegenwärtigen Herrn und ihrer darauf begründeten Gemeinschaft miteinander vor allem im Abendmahl. - - Die besondere Bedeutung des Abendmahls für den Kirchenbegriff - - beruht darauf, dass die Begründung der Kirchengemeinschaft der Glaubenden untereinander in ihrer gemeinsamen Teilhabe an Jesus Christus bei der Feier des Abendmahls in der Weise sakramentaler Zeichenhaftigkeit vollzogen und dargestellt wird. - - Aber die innere Zusammenhörigkeit von Gemeinschaft der Glaubenden mit Jesus Christus und Gemeinschaft der Glaubenden untereinander kommt doch nirgends sonst so zur Darstellung wie bei der Feier des Abendmahls.” *P1993*, 120-121.

⁵⁸¹ *P1993*, 120-121; *P2000xiii*, 12, 14. Pannenberg korostaa täten voimakkaasti eukaristian yhteisöllistä luonnetta – sitä, että sen ytimessä on kirkon kommuunion kokoaminen ja uskovien välinen yhteys Kristuksessa. Perinteisesti luterilaisuudessa on painotettu eukaristian olemusta syntien anteeksiantamisen ateriolla, mutta ekumeenisten keskustelujen myötä Pannenbergin edustama näkökulma on alkanut tulla vahvemmin mukaan myös luterilaiseen eukaristiateologiaan. Ks. teemasta esim. *Nitschke* 2011.

⁵⁸² *P1993*, 120-121, 127, 323-325, 469-471; *P2000xiii*, 11, 13-14. Pannenberg yhtyy kyllä periaatteellisesti luterilaisten tunnustuskirjojen mukaiseen ekklesiologiseen traditioon sekä CA7:n baasikassa ilmaistuun käsitykseen kirkosta uskovien yhteisönä. Hän korostaa kuitenkin vahvemmin eukaristian asemaa kirkkoyhteisön konstituoitumisessa, kuin mitä luterilaisuudessa on yleensä ollut tapana edes sen sakramentaalisemmissa, Pohjoismaissa yleisesti esiintyvissä muodoissa. Ks. esim. *P1993*, 118-121.

mihin hän ylipääntään viittaa *koinonia*-termillä. Nämä kysymykset ovat myös ekumeenisesti merkittäviä. Niiden ympärille kietoutuvat nimittäin myös laajemmin katsoen monet kommuunio-ekkesiologian haasteet.

Edellä esitetyn perusteella voidaan huomata, että Pannenbergin ajatteluun sisältyy hienojakoinen erottelu hengellisen *koinonian* ja historiallisen kirkkoyhteisön merkityksessä ymmärrettävän *kommuunion* välillä. Kyseinen jako on oleellista huomata, vaikka samalla vielä olennaisempaa on Pannenbergin intentio nähdä nämä ulottuvuudet mitä läheisimmin yhteen kuuluvina. Kyseisen hienosyisen erottelun tehdessään Pannenberg katsoo seuraavansa paavalilaista ajattelua, jossa *koinonia* merkitsee ensisijassa Kristuksen ruumiin sakramentaalista ykseyttä ja vasta tästä johdettuna muita kirkon olemisen muotoja.⁵⁸³

(Ekumeenisessa) kommuunio-ekkesiologiassa tämän peruseron tekeminen ei ole ollut itsestään selvää, vaan *koinonialla* on viitattu toisinaan myös kirkon ykseyteen kirkkoyhteisön merkityksessä sekä kuvaamaan kirkkojen välisen kommuunion luonnetta niiden konkreettisena yhteiselämänä. *Koinonia* on tällöin käsitetty eräänlaisena kirkon ykseysmallina, johon nähden kommuunio-termi esiintyy käytännössä lähes synonyymisenä. Kirkon ykseyden teologisen jäsentämisen kannalta olisi kuitenkin oleellista pystyä esittämään näitä käsitteitä koskeva täsmennetty ekkesiologinen malli. Siten kävisi mahdolliseksi hahmotella perusteltu ja yhtenäinen esitys kirkon ykseyden ontologiasta eri ulottuvuuksineen – esitys, jossa eriteltäisiin johdonmukaisesti ykseyden kannalta oleukselliset ja konstitutiiviset sekä toisaalta ykseyttä ilmentävät, kuvaavat ja palvelevat seikat.⁵⁸⁴

Pannenberg pyrkii vastaamaan juuri tähän haasteeseen. Hänen peruskäsityksensä, joka tulee esiin useaan otteeseen, on seuraava: kirkon ykseys tulee ymmärtää ensimmäiseksi Kristuksen ruumiin hengellisenä ykseytenä (*koinoniana*), joka konstituoituu sakramentaalisesti ja näyttäytyy erityisellä tavalla eukaristiassa. Tämä on lähtökohtana kirkon *kommuuniolle* uskovien ja eri kirkkojen keskinäisen yhteyden ja niiden muodostaman yhteisön merkityksessä – siis sille, että kirkon ykseyteen kuuluu myös ulkoisesti havaittava Kristuksen ruumiin jäsenten keskinäinen yhteys.⁵⁸⁵

⁵⁸³ Ks. tämän peruseron tekemisestä esim. *P2000*xiii, 13-14, 16.

⁵⁸⁴ Pannenberg ottaa tämän kysymyksen olennaisuuden itekin esiin: ”Über dieses Verhältnis der im ökumenischen Prozess angestrebten Kirchengemeinschaft zu der in Christus vorgegebenen Einheit seiner Kirche muss Klarheit bestehen, wenn man sich über die Bedingungen von Kirchengemeinschaft verständigen will.” *P2004*, 264. Ks. mainituista kommuunio-ekkesiologisista ja ekumeenisista haasteista tarkemmin luku 1.1.

⁵⁸⁵ Edellä mainittujen lisäksi ks. *P1993*, 444; *P2004*, 264. Pannenberg pyrkii tarjoamaan kommuunio-ekkesiologialleen mahdollisimman juurevan uusitamentillisen perustelun. Kirkon *koinonian* sakramentaalisen olemuksen korostaminen liittyy tähän. Hänen ajattelunsa tulee lähelle roomalais-katolisessa ekkesiologiassa tässä yhteydessä yleisesti painottunutta näkemystä kirkosta ”pyhien yhteytenä” (*communio sanctorum*). Ks. johdatuksena tähän liittyvään uusitamentilliseen ajatteluun *koinonia*-ekkesiologian pohjana *Kertelge* 1988, 55-58; teologisen *koinonia*-käsitteen ja kirkon näkyvän kommuunion ykseyden välisestä suhteesta edelleen 59-67.

Tällaisen erottelun tekeminen on toki hyvin yleistä ja se on näyttäytynyt yleisesti ottaen myös luterilaisen ekklesiologian luonnetta määrittävänä.⁵⁸⁶ Itse asiassa kyseinen asetelma ilmentää ekklesiologian peruskysymystä näkyvän ja näkymättömän kirkon välisestä suhteesta sekä samalla kysymystä siitä, mitä olisi pidettävä ekklesiologisesti olennaisena ja kirkon ykseyden kannalta keskeisenä. Tähän laajempaan asetelmaan liittyvä Pannenbergin (ohjelmallinen) korostus on, että *koinonia* ja kommuunio (tai kirkkoyhteisö) kirkon ykseyden erillisinä aspekteinä kuuluvat erottamattomasti yhteen. Edellinen implikoi hänen mukaansa välttämättömästi jälkimmäistä. Vaikka hän erottaa nämä merkitystasot periaatteellisesti, hän katsoo niiden kuitenkin implikoivan välittömästi toisiaan. Hänen eukaristinen kommuunio-eklesiologiansa on suunnattu keskeisesti tämän yhteyden osoittamiseen ja juuri tästä näkökulmasta kirkon ykseyden tavoittelun palvelukseen teologisesti jäsennetyltä pohjalta. Pannenberg alleviivaa sakramentaalis-hengellisen *koinonian* ensisijaisuutta, mutta painottaa samalla vahvasti myös siitä avautuvan ja siihen sisäisesti kuuluvan konkreettisen kirkkoyhteisön ulottuvuuden olennaista merkitystä. Kirkon olemuksen ja ykseyden hengellistä lähtökohtaa painottava *koinonia* ja kirkon ulkoisessa rakenteessa ilmenevä ykseys *kommuuniona* ovat Pannenbergin ajattelussa sisäkkäisiä, toisiaan implikoivia merkityshorisontteja. Niitä ei tule käsittää koskaan erillään tai ontologisessa mielessä eri tasoille kuuluvina, vaan ne muodostavat yhden kokonaisuuden siinä, kuinka kirkon olemus ja ykseys ovat ymmärrettävissä. Pannenbergin nimenomaisena ekklesiologisena intentiona on näiden ulottuvuuksien yhdistäminen ontologisesti ehjäksi kokonaisuudeksi, jossa ne kuuluvat erottamattomasti yhteen; ei ole toista ilman toista. Kristuksen ruumiin *koinoniana* kirkko on siis välittömästi myös yhteisö, ja vastaavasti kaikkien kirkkoyhteisön muotojen perustana on nähtävä aina sakramentaalis-hengellinen *koinonia*. Nämä yhteen kuuluvat merkitystasot tulee ymmärtää kirkon yhden todellisuuden ulottuvuuksina.⁵⁸⁷

Itse asiassa tämä *koinonia*- ja kommuunio-aspektien suhde on Pannenbergin ekklesiologisessa ajattelussa niin tiivis, että kirkon ykseyden laiminlyöminen jälkimmäisen ulottuvuuden merkityksessä vaikuttaa hänen mukaansa tietyssä mielessä myös edellisen autenttisuuteen ja merkityksen tulkintaan. Kirkon ykseys eukaristisen *koinonian* merkityksessä ei saa siksi jäädä erilliseksi kirkon käytännön elämästä. Sakramentaalis-ekstaattisessa Kristuksen ruumiin ykseydessä ei ole kyse vain jonkinlaisesta metafyyysisestä abstraktiosta, vaan sen tulee näyttäytyä kirkon kaiken

⁵⁸⁶ Pannenberg liittyy tässä yhteydessä periaatteellisesti luterilaisen ekklesiologian pitkään traditioon ja erityisesti *Lutherin* teologiaan, kun hän katsoo, että vain sana ja sakramentit tulee käsittää varsinaisesti konstitutiivisina kirkon ykseyden kannalta. Vain niissä läsnä oleva Kristus on kirkon ykseyden perustus, ei mikään tätä edeltävä kirkkoinstituutio tai yhteisö. *PI*1993, 118-120.

⁵⁸⁷ Pannenbergin intentiona on täten vahvistaa näkyvän kirkkoyhteisön, kommuunion, ulottuvuutta luterilaisessa ekklesiologiassa, vaikka hän lähteekin liikkeelle kirkon hengellisestä *koinoniasta*.

elämän ja ykseyden periaatteina.⁵⁸⁸ Tästä *koinonian* ja kommuunion aspektien läheisestä yhteydestä kertoo jo se, että Pannenberg kutsuu eukaristista merkkitapahtumaa itsessään ”vaikuttavaksi” – todellisuudeksi, joka johtaa välittömästi kirkkoyhteisön merkitystasoon ja jopa ikään kuin saa sen automaattisesti aikaan. Eukaristinen Kristuksen ruumis (*koinonia*) ei siis ole Pannenbergille vain jonkinlaista platonistista todellisuutta, vaan se tulee käsittää pohjana kirkkoyhteisölle ja sen ykseydelle (kommuuniolle). Onkin tärkeää huomata, että myös historiallisen kirkkoyhteisön todellisuuteen viittaavat aspektit kuuluvat Pannenbergin ekklesiologiassa aidosti kirkkona olemisen ontologiaan sen sijaan, että ne näyttäytyisivät vain jonkinlaisena lisänä. Täten myös niillä on olennaista merkitystä kirkon ykseyden hahmottamisessa.⁵⁸⁹

Selvitellessään tätä kirkon ykseyden ontologiaa Pannenberg ei käytä likikään aina juuri näitä nimenomaisia ”*koinonian*” ja ”kommuunion” termejä, jotka ovat ekumeeniseen käyttöön yleisesti vakiintuneita. *Koinonia*-termin tilalla esiintyy hänellä yleensä ”Kristuksen ruumis” (*Leib Christi*). Tämä vastaa asiallisesti sitä, että kirkon olemus ja ykseys käsitetään sakramentaalis-hengellisenä ja erityisesti eukaristiaan paikantuvana todellisuutena. Puolestaan edellä kuvatulla tavalla käytettävän kommuunio-termin korvaa Pannenbergin kielenkäytössä usein ”kirkkoyhteisö” (*Kirchengemeinschaft*).⁵⁹⁰ Tämä vastaa edellä esitettyä hienosyistä erottelu *koinonia*- ja

⁵⁸⁸ Tämä perusasetelma tulee esiin mm. seuraavassa tekstijaksossa, jossa Pannenberg katsoo ko. ajattelun ilmentävän paavililaista ekklesiologiaa: ”Der Ausdruck *koinonia*, Gemeinschaft, bezeichnet dabei nur die Teilhabe an Christi Leib und Blut. Er wird nicht als Definition von Kirche verwendet. In anderen Zusammenhängen hat Paulus aber wiederholt von der *koinonia* gesprochen, die die Glaubenden einander schulden, besonders im Sinne diakonischer Zuwendung - -. Diese Gemeinschaft gründet in der gemeinsamen Teilhabe am Leibe Christi - -. - - Die konstitutive Bedeutung der in jeder Eucharistiefeier mitgegenwärtigen, nämlich mit der Gegenwart Christi selbst im Herrenmahl verbundenen Gesamtkirche ist allerdings primär eine geistliche Realität. Sie ist zu unterscheiden von der kirchenrechtlichen Abhängigkeit der einzelnen Gemeinde von zentralkirchlichen Institutionen. - - In der Kirchengemeinschaft und ihrer konkret rechtlichen Ordnung findet die geistliche Einheit aller Glaubenden in Jesus Christus dann ihren sichtbaren Ausdruck. Aber man darf nicht beides miteinander verwechseln. - - Kirchengemeinschaft ist also eine Erscheinungsform, und zwar eine notwendige Erscheinungsform und Konsequenz der ihr in Christus vorgegebenen und mit ihm im Herrenmahl gegenwärtigen, unsichtbaren Einheit der Kirche aller Zeiten und Völker.” *P2000xiii*, 13-16.

Tähän teemaan syvennyttään vielä täydentävästi luvussa 4.4, jossa selvitetään kirkon ykseyden näkyvän ilmentämisen merkitystä Pannenbergin kommuunio-ajattelussa. Jo tässä vaiheessa voidaan kuitenkin ottaa esiin seuraava havainto, joka on tutkimushypoteesin kannalta huomionarvoinen ja alleviivaa osaltaan Pannenbergin teologisen kokonaissysteemin merkitystä hänen ekklesiologiassaan: *koinonian* ja kommuunion periaatteellista erottamista ja niiden samanaikaisesta kiinteää yhteyttä koskevassa ajattelussa on nähtävissä analogia Pannenbergin triniteettiteologiaan. Myöskään immanenti ja ekonominen Triniteetti eivät Pannenbergilla täysin samastu toisiinsa, vaikka ne ovatkin kaiken aikaa läheisessä ja vastavuoroisessa yhteydessä.

⁵⁸⁹ *P1993*, 127, 324. Tätä kirkon ykseyden ontologiaa, kommuunion ontologiaa, koskeva kokonaismalli on mahdollista hahmottaa vasta käsiillä olevan tutkimuksen kokonaisuuden perusteella. Luvussa 4.5 teemaan palataan täydentävästi siltä osin, kuinka Pannenbergin ajattelussa kuuluvat yhteen kirkon *eukaristisen* kommuunion eri ulottuvuudet, sakramentaalinen Kristuksen ruumis sekä konkreettinen uskovien yhteisö ja historiallinen Jumalan kansa.

⁵⁹⁰ Ko. termit esiintyvät toki paikoin myös sellaisinaan eräissä keskeisissä kohdissa, joissa Pannenberg selvittelee kirkon ykseyden ontologiaa mainittuine eri ulottuvuuksineen. Tällaisia ovat mm. *P1993*, 121-122, 445; *P2000xiii*, 13-15. Kommuunio-termin käyttö liittyy Pannenbergilla yleensä vahvemmin hänen virkateologiaansa ja sen yhteydessä esiintyvään selvitykseen siitä, kuinka kirkon ykseys ilmenee ja tehdään näkyväsi viran kautta. Tämäkin tulee nähdä Pannenbergin mukaan sisäisenä osana kirkon *koinoniaa* koskevaa tulkintaa. Myös virka kuuluu hänen käsityksessään tietyssä mielessä kirkon ykseyden olemuksellisiin edellytyksiin. Teemaan palataan tarkemmin pääluvussa 5.

kommuunio-aspektien välillä. Pannenberg on mainittujen termien soveltamisessa johdonmukainen, eikä kirkon ykseyden eri ulottuvuuksien käsittelyssä esiinny hänellä ristiriitaisuuksia myöskään asiasisällön puolesta. Tätä voidaan pitää hänen kommuunio-ekkleesiologiansa ansiona.

Olenneista on kuitenkin havaita, että Pannenberg ymmärtää mainitut kirkon olemuksen ja ykseyden ulottuvuudet aina yhteen kuuluvina. Ne muodostavat yhdessä kirkon ykseyden ontologian – kommuunion ontologian. Sen lähtökohtana on eukaristiaan kätkeytyvä Kristuksen ruumiin *koinonia* eli sakramenttaalis-hengellinen todellisuus. Tämä eukaristinen *koinonia* kaikkien uskovien keskinäisenä yhteytenä Kristuksessa on yhtä kuin yksi Kristuksen kirkko. Pannenberg näkee täten *koinonian* vahvasti *ontologisena* kategoriana vastoin sitä, että se olisi ymmärretty vain jonkin olemassa olevan tai tavoiteltavan kirkkojen välisen yhteyden kuvauksena tai mallina.⁵⁹¹ Tämän *koinonia*-ekkleesiologian varsinainen ekumeeninen merkitys avautuu Pannenbergin vetäessä hengellisestä *koinoniasta* välittömästi nuolen historialliseen kirkkoyhteisöön. Näiden kommuunio-ekkleesiologiaan sisältyvien, erotettavissa olevien eri aspektien välillä vallitsee Pannenbergin ajattelussa vastavuoroinen suhde.⁵⁹² Tällä asetelmalla on keskeistä merkitystä sen kannalta, millaisia konkreettisia ja rakenteellisia edellytyksiä Pannenberg asettaa kirkkojen väliselle kommuuniolle, kun kerran näkyvän kirkkoyhteisön todellisuus tulee johtaa suoraan hengellisestä *koinoniasta* ja siihen liittyvästä kirkon ykseyden teologisesta perustelusta.

Kaiken kaikkiaan kirkon ykseyttä eukaristisena Kristuksen ruumiin *koinoniana* koskeva Pannenbergin esitys tuo esiin sen itsestään selvän kommuunio-ekkleesiologisen lähtökohdan, jonka mukaan yksi Kristuksen kirkko on perimmältään ekstaattinen eli näkymätön: uskontodellisuutena se on jo olemassa olevaa ja eukaristiassa partisipoitavaa todellisuutta; sen sijaan kaikkia uskovia ja kirkkoja yhdistävään ulkoiseen muotoon toistaiseksi paikantumatonta, alati tavoiteltavaa todellisuutta. Kyseisen tavoitteen merkityksestä kertoo Pannenbergin toteamus, jonka mukaan yhdellä Kristuksen kirkolla ei ole autenttista kiinnekohtaa yhdessäkään historiallisessa

⁵⁹¹ Tämä tulee esiin mm. *P1993*, 357-358; *P2000xiii*, 16. Taustalla *koinonian* ontologisessa tulkinnassa on Pannenbergin triniteettiteologia, josta käsin hänen ekkleesiologiansa avautuu. Kommuunio-ekkleesiologiassa esiintyy erilaisia käsityksiä juuri sitä koskien, missä määrin *koinonia* ymmärretään ontologisena kategoriana ja missä määrin sillä kuvataan pikemminkin kirkollista yhteyttä. Pannenbergin *koinonia*-tulkinta on ontologisessa mielessä huomattavasti vahvempaa kuin vain puhetta ekumeenisesta, kirkkojen välisestä yhteydestä. Hänen ajattelunsa taustalla on tässä syvempi systemaattisteologinen struktuuri. Erilainen ajattelumalli on nähtävissä esim. *Luterilaisen maailmanliiton (LML) dokumentissa Toward a Lutheran Understanding of Communion: A Contribution by Working Group on Ecclesiology* (1996, *TLUC*), jossa keskitytään kommuunion saamiin erilaisiin ilmenemismuotoihin eikä niinkään ontologiseen perustukseen.

⁵⁹² *P1993*, 121-128; *P2000xiii*, 14-16; *P2004*, 264. Kaiken kaikkiaan Pannenbergin ajattelu heijastelee tässä viime vuosikymmenten kommuunio-ekkleesiologian tyypillisiä painotuksia. Mainittuun paikallisen ja universaalin kommuunion väliseen suhteeseen teologisine perusteineen palataan tarkemmin luvussa 4.3.3.

kirkkoyhteisössä näiden välisen epäyhteyden tilassa.⁵⁹³ Samalla Pannenberg kuitenkin puhuu kirkon ykseydestä jonain, johon pidemminkin ”palataan” kuin edetään. Ratkaisevaa ei siis viime kädessä ole inhimillinen ponnistelu kommuunion saavuttamiseksi vaan uskossa tapahtuva palaaminen kaikkia kristittyjä yhdistävään hengelliseen *koinoniaan*, joka on Kristuksessa lahjoitettua.⁵⁹⁴

4.3.2 Kristuksen ja kirkon yhteenkuuluvuus eukaristisena mysteerinä

Pannenbergin näkemys siitä, että ”Kristuksen ruumis” on lähtökohtainen ja tärkein kirkon olemuksen kuvaus, korostaa luonnollisesti Kristuksen ja kirkon erottamatonta yhteenkuuluvuutta. Pannenberg käyttää tämän mysteerin yhteydessä ilmaisua ”Kristuksen täyteys”. Hän viittaa sillä kirkon ykseyteen *koinoniana* – sellaisena eskatologisesti täydellistyvänä kirkon katolisuutena, joka merkitsee kaikkien yhdistämistä universaalisesti Kristuksessa ja joka eukaristiassa jo ennakoivassa, väliaikaisessa muodossa näyttäytyy.⁵⁹⁵ Juuri tähän liittyen eukaristia on Pannenbergille erityislaatuinen ykseyden sakramentti (*Sakrament der Einheit*), jossa on läsnä koko kirkkona olemisen täyteys Kristuksen koko ruumiin ykseydessä.⁵⁹⁶ Tällaiseen ajatteluun liittyy paitsi kysymys eukaristisen *koinonian* ja kirkon näkyvän kommuunion välisestä suhteesta myös siitä, millä tavoin Kristuksen ja kirkon välinen suhde on tarkkaan ottaen tulkittu.

Kyseessä on laajemminkin eräs kommuunio-ekkesiologian paradigmaattinen teema. Kristuksen ja kirkon välisen suhteen tulkintatapa vaikuttaa oleellisesti ekkesiologian perusluonteeseen. Täten kysymys myös jakaa kenttää. Ekumeenis-ekkesiologisen haasteena on näyttäytynyt se, kuinka käsitellä kirkon mysteeriluonnetta liittämättä kirkkoon jotain sellaista, mikä kuuluu yksin Kristukselle. Intentiona Kristuksen ja kirkon yhteenkuuluvuutta korostavassa ajattelutavassa ei luonnollisestikaan ole näiden sekoittaminen tai täysi samastaminen. Teema on keskeinen siksikin, että se on yhteydessä kommuunio-ekkesiologiassa esillä pidettyyn kirkon sakramentaaliseen olemukseen, jota edellä on käsitelty. Perinteisesti kirkon mysteeriluonne tai sakramentaalisuus on näyttäytynyt luterilaiselle ekkesiologialle jossain määrin vieraana. Puolestaan roomalaiskatolinen

⁵⁹³ P1977v, 320, 332; P1993, 127, 441.

⁵⁹⁴ ”Darum geht es bei den ökumenischen Bestrebungen in der Tat um Wiedervereinigung der Christen - - im Sinne der Umkehr zu der im Christusglauben schon bestehenden und für unser Christsein konstitutiven Einheit.” P1977iv, 201.

⁵⁹⁵ P1977ii, 238; P1993, 444. Ks. tähän liittyen Pannenbergin eskatologinen tulkinta kirkon katolisuudesta (luku 3.4.3).

⁵⁹⁶ Tähän Pannenbergin kommuunio-ekkesiologian keskeiseen teemaan on kiinnitetty yllättävän vähäisesti huomiota aikaisemmassa tutkimuksessa. Ykseyden sakramentti -teeman eräänä Pannenbergin johtajatuksena nostaa uudemmassa tutkimuksessa lyhykäisesti esiin Vechtel, joka katsoo sen tarjoavan merkittävää ekumeenista sovellusarvoa. Vechtel 2017, 102, 112-114. Yleisesti ottaen teemaa ei ole analysoitu kovinkaan kattavasti huolimatta sen kautta näyttäytyvästä Pannenbergin liittymisestä viimeaikaiseen kirkon ykseyttä koskevaan pohdintaan.

ekkleesiologia, jonka kanssa Pannenberg keskustelee pitkälti ekumeenisten neuvottelujen yleislinjan mukaisesti, on rakentunut vahvasti näiden teemojen varaan.⁵⁹⁷

Pannenbergin omaleimainen ja toistuvasti esiintyvä käsitys on, ettei ”Kristuksen ruumis” ole vain metafora tai kuva. Sen sijaan kirkko on Kristuksen ruumis eukaristisessa eksistenssissään.⁵⁹⁸ Näin vahvasti hän käsittää Kristuksen todellisen läsnäolon sakramentissa, joka kirkon kommuunion kokoa. Samalla Pannenberg erottautuu tavasta puhua kirkosta Kristuksen ”mystillisenä” ruumiina. Eukaristisessa kommuunio-ekkleesiologiassa kyseistä termiä on varsin tavanomaisesti sovellettu kuvaamaan kirkon olemusta suhteessa Kristukseen. Pannenberg pitää ”mystillistä ruumista” kuitenkin ongelmallisena terminä siinä mielessä, että se etääntyy jo hieman paavalilaisesta eukaristiateologiasta, jossa kirkko on yksinkertaisesti ”Kristuksen ruumis”. Pannenbergin mukaan eukaristisen ekklesiologian ainutlaatuisuus voikin avautua vain, mikäli ”tämä pään ja ruumiin välinen mysteeri otetaan todesta kaikessa rohkeudessaan”.⁵⁹⁹ Se nimittäin tarkoittaa, ettei Kristus ole koskaan ilman kirkkoaan, joka on hänen oma ruumiinsa. Täten ”Kristuksen ruumis” viittaa aina Kristukseen yhdessä kirkon kanssa. Tämä on Pannenbergin mukaan oleellinen avain paitsi kirkon olemuksen ja ykseyden myös Kristuksen itsensä identiteetin ymmärtämiseksi.⁶⁰⁰ Kristuksen ja kirkon yhteenkuuluvuus ei Pannenbergin ajattelussa merkitse kuitenkaan sitä, ettei näiden välille olisi mahdollista tehdä minkäänlaista eroa. Kyseessä ei ole mystillinen yhteen sulautuminen eikä sellainen vastavuoroisuus, jossa Kristus olisi jollain tavoin kirkosta riippuvainen. Pannenberg painottaa, että Kristus pysyy aina kirkon yläpuolella ja hallitsee ruumistaan.⁶⁰¹

Pannenbergin tapa tulkita Kristuksen ja kirkon välinen suhde jäsentyy hänen eskatologis-relationaalisesta ontologiastaan käsin. Sen mukaisesti olemisen ja olemus ovat suhteissa, jotka edellyttävät tiettyä erillisyyttä. Suhteiden osapuolet eivät siis voi olla täysin identtiset. Toinen tärkeä näkökohta on seuraava: kirkon olemus, samalla kun se on Kristuksen ruumis, on olla Jumalan valtakunnan merkki. Kristus ja kirkko eivät ole identtiset, sillä merkki on itsessään aina vasta

⁵⁹⁷ Kristuksen ja kirkon välisen suhteen ilmaiseminen on näyttäytynyt ekumeenisesti varsin akuuttina kommuunio-ekkleesiologisena kysymyksenä. Ks. esim. *Del Colle* 2007, 258. Kysymystä inhimillisten ja jumalallisten elementtien suhteesta kirkossa voidaan pitää myös yleisluontoisemmin ekumeenisesti keskeisenä. Pannenbergin intentiona tässä kohden on luterilaisen ekklesiologian tietty täydentäminen ja kehittäminen osana teologista kokonaisstruktuuria. Kristuksen ja kirkon suhdetta koskeva Pannenbergin ajattelutapa liittyy hänen näkemykseensä kirkon sakramentaalisesta olemuksesta, jota aikaisemmin käsiteltiin.

⁵⁹⁸ *P1980i*, 184; *P1991i*, 53; *P1993*, 120, 324.

⁵⁹⁹ *P1993*, 675-676.

⁶⁰⁰ *P1980i*, 184-185; *P1993*, 54-55.

⁶⁰¹ ”Aber die Wirklichkeit des Auferstandenen ist nicht in sich abgeschlossen von der Gemeinschaft der Glaubenden. Sie begründet, umfasst und übersteigt diese Gemeinschaft. In den paulinischen Schriften ist dieser Sachverhalt ausgedrückt worden durch die Unterscheidung und Zuordnung von Haupt und Leib. Durch die Unterscheidung von Haupt und Leib ist die individuelle Differenz Jesu von den Seinen unbeschadet der Einheit mit ihnen in der Gemeinschaft seines Leibes festgehalten worden.” *P1993*, 676. Ks. myös *P1980i*, 184-185.

väliaikainen. Se edustaa kyllä Jumalan valtakunnan täyttymystä ja Kristuksen pelastustyön lopullisuutta, sillä Kristus on siinä todellisesti läsnä, erityisellä tavalla eukaristiassa. Kuitenkaan Kristus ja kirkko eivät Pannenbergin ajattelussa sekoitu tai samastu, sillä hän ei lähesty näiden välistä suhdetta substanssionologisesti vaan relationaalisesti merkin termin. Hänen ajattelumallissaan Kristus ”ylittää” aina kirkon, sillä hän pysyy merkistä erillisenä, vaikka hän toisaalta onkin merkissä läsnä. Hän on kuitenkin läsnä aina Jumalan valtakunnan tulevaisuudesta käsin, eikä tässä mielessä ”tarvitse” kirkkoa joksikin tullakseen. Sen sijaan kirkko elää olemuksellisessa riippuvuussuhteessa tuohon tulevaan valtakuntaan, jota kohti se on vasta matkalla ja joka on sen itsensä ulkopuolista todellisuutta Kristuksessa. Kirkon olemusta tulee Pannenbergin mukaan lähestyä aina tämän riippuvuussuhteen näkökulmasta. Kaikella tällä Pannenbergin haluaa ilmaista, että kirkko on kyllä eukaristisessa eksistenssissään erottamattomassa yhteydessä Kristukseen ja hänen pelastustyönsä täyteyteen, mutta ei kuitenkaan sekoitu tai samastu näihin omassa väliaikaisuudessaan.⁶⁰²

Pannenbergin intentiona on osaltaan selkiyttää ja kehittää kommuunio-ekkleziologian teologisia taustakäsityksiä, joista monet ovat tavalla tai toisella yhteydessä Vaticanum II:n ekkleziologiaan. Eräs tämänkaltaisen teeman on kirkkoon sovellettu analogia Kristuksen kahdesta luonnosta. Sen avulla on pyritty selittämään, kuinka jumalallinen ja inhimillinen kohtaavat kirkon olemuksessa. Ajatus on yhteydessä tapaan tulkita Kristuksen ja kirkon välinen suhde laajemminkin inkarnaation termin – siten, että kirkko ymmärretään tavalla tai toisella Kristuksen inkarnaation jatkeena tai sen sisäisenä osana. Puhutaan niin kutsutusta *totus Christus* -mallista tai -teologiasta.⁶⁰³ Pannenbergin ekkleziologiassa tämänkaltaiseen ajatteluun näyttää viittaavan hänen lähtökohtainen toteamuksensa, jonka mukaan ”kirkon on tehtävä ikuinen Poika näkyväksi”.⁶⁰⁴ Mutta kuinka Pannenbergin ajattelu lopulta suhteutuu mainittuihin tulkintalinjoihin?

Pannenberg on tässäkin yhteydessä huolellinen, ja hän säilyttää perustavanlaatuisen eron Kristuksen ja kirkon välillä. Hän ei eksplisiittisesti sovelleta mainittua analogiaa ekkleziologiansa pohjaksi, mutta käsittää kuitenkin kirkon olemuksen tiettyssä mielessä kristologisen kahden luonnon mallin mukaisesti: yhtäältä kirkko on instituutiona väliaikainen ja epätäydellinen, toisaalta liturgisen elämänsä Kristus-partisipaation näkökulmasta olennainen pelastuksen välikappale. Näkemyksessään, jonka mukaan Kristuksen ja hänen pelastustyönsä ”kokonaisuus” käsittää myös

⁶⁰² P1993, 53-62, 543-544, 675-676. Filosofiselle ilmaistuna Pannenbergin ajattelun taustalla on tässä kysymys siitä, kuinka Jumala tosi äärettömänä voi olla läsnä äärellisessä sen samalla ylittäen. Tätä koskeva ontologinen pohdinta jäsentää oleellisesti Pannenbergin ajattelumuotoa. Hänen triniteettioppinsa on suunnattu vastaukseksi tähän kysymykseen, joka heijastuu monin paikoin myös hänen ekkleziologiassaan, erityisesti sakramenttiteologiassa.

⁶⁰³ Ks. esim. *Del Colle* 2007, 253-260.

⁶⁰⁴ P1991i, 64; P1993, 444. Ks. myös luvut 3.2.3 ja 3.3.4. edellä.

kirkon elämän, Pannenberg ei viittaa siihen, että kirkko itsessään jotenkin täydentäisi Kristuksen ainutlaatuista pelastusmysteeriä. Inhimillinen ja jumalallinen eivät hänen ajattelussaan sekoitu tai sulaudu toisiinsa, eivät edes eskatologisessa täyttymyksessä. Pannenbergin mukaan tämänkaltaiset ongelmat ovatkin vältettävissä, mikäli kirkon mysteeriluonteen tarkastelussa pidetään esillä kahta keskenään yhteen kuuluvaa seikkaa: ensinnäkin kirkon olemusta merkinä, joka itsessään on väliaikainen, sekä toiseksi sitä, että kirkko on pelastuksen välikappale vain *Kristuksessa* eikä koskaan hänestä erillään. Kristuksen läsnäolo ruumiinsa ykseydessä eukaristiassa on siten edellytys kirkon mysteeriluonteen mielekkäälle ymmärtämiselle. Kirkko on nähtävä erottamattomassa Kristus-yhteydessä, tai muutoin uhkaa nousta esiin jonkinlainen kirkon oma sakramentaalisuus. Tällöin ajaututaan Pannenbergin mukaan tavalla tai toisella kirkon ja Kristuksen erottamiseen taikka vaihtoehtoisesti niiden sekoittamiseen. Pannenbergin ajattelun taustalla on tässä se, mikä aikaisemmin on jo tuotu esiin: hänen ekklesiologiassaan mysteeri- tai sakramenttitermin edellytyksenä kaiken kaikkiaan on yhteys Kristuksen pelastustyöhön ja sen osallisuuden välittämiseen.⁶⁰⁵ Mitä siis tulee ajatukseen kirkon ja Kristuksen inkarnaation suhteesta, Pannenberg ei samasta näitä toisiinsa tai katso kirkkoa inkarnaation ”jatkeeksi”. Hänen mukaansa kirkko ainoastaan välittää osallisuuden inkarnaation merkitykseen. Siitä on kyse eukaristisessa Kristuksen ruumiin mysteerissä, joka on yhteyttä tulevaan Jumalan valtakuntaan, missä Kristuksen pelastustyön merkitys kerran lopullisesti aktualisoituu. ”Kristuksen täyteys” tai ”hänen ruumiinsa kokonaisuus” viittaavat Pannenbergin ajattelussa tuohon eskatologisen täyttymykseen – eivät siihen, että kirkko jotenkin täydentäisi Kristuksen työtä tai toistaisi sen.⁶⁰⁶

Samalla Pannenbergin inkarnaatiokäsitys ja hänen tulkintansa kristologisesta ikuisen Pojan kategoriasta ovat kuitenkin mukana hänen ekklesiologiassaan, oleellisesti, mutta aivan tiettyssä merkityksessä. Pannenbergin mukaan Jeesus on ikuinen Poika nimenomaan pelastusekonomisen työnsä kautta, ja tuon työn on määrä sulkea sisäänsä koko ihmiskunta. Eukaristisena Kristuksen ruumiina kirkko on ennakoiva merkki tästä mysteeristä. Sellaisena kirkko jatkaa Kristuksen missiota maailmassa Jumalan hallintavallan julki tuomiseksi, joka alkoi Kristuksen inkarnaatiosta ja joka jatkuu paruosiaan saakka kolmiyhteisen Jumalan pelastavan toiminnan kautta. Tässä mielessä Kristuksen inkarnaatio, jonka asiallisena ytimenä oli Isän Jumalan hallintavallan osoittautuminen Pojassa ja tämän kautta maailman historiallisessa todellisuudessa, saavuttaa myös Pannenbergin ajattelussa täyden merkityksensä vasta historian kokonaisuuden valossa, kun jumalallinen pelastustoiminta on saatettu päätökseen. Kirkon elämä on yhteydessä tuon merkityksen

⁶⁰⁵ Ks. luku 3.3, erit. 3.3.2.

⁶⁰⁶ P1993, 53-57, 61, 388-389, 399, 402, 404, 543-544, 675-676.

ymmärtämiseen; enemmänkin: Kristuksen inkarnaation lopullinen, täysi merkitys, on jo ennakoivasti läsnä kirkon sakramentaalisessa elämässä, erityisesti eukaristiassa. Siinä nimittäin näyttäytyy jumalallinen pelastusmysteeri Kristuksen ja kirkon välisenä yhteenkuuluvuutena. Tämä ”kaiken yhdistäminen Kristuksessa” (*Ef. 1:10*) on samalla Isän Jumalan hallintavallan näyttäytymistä historiassa eli sitä, mistä Kristuksen inkarnaatiossakin juuri oli perimmältään kyse. Tässä mielessä inkarnaation ”asia”, Jumalan hallintavalta ja hänen valtakuntansa esiin murtautuminen, näyttäytyy yhä uudelleen kirkon liturgisen elämän välityksellä. Siinä Poika ja Henki toimivat yhdessä maailman sovittamiseksi, mikä juuri on Isän valtakunnan ”aktualisoitumista” maailmassa. Pannenbergin näkemys kirkon olemuksesta sakramentaalisena Jumalan valtakunnan merkinä kytkeytyy tällä tavoin myös hänen tulkintaansa Kristuksen inkarnaatiosta ja sen merkityksestä. Samalla tulee jälleen esiin triniteettiopillisen ”Pannenbergin säännön” yhteys hänen kommuunio-ekklesiologiseen ajatteluunsa.⁶⁰⁷

Tällaisten syvällisten systemaattisteologisten juurien hahmottelulla Pannenberg pyrkii viemään eteenpäin kommuunio-ekklesiologista keskustelua, joka koskee kirkon teologista merkitystä ja asemaa jumalallisessa pelastussuunnitelmassa. Pannenbergin mukaan osallisuus Kristuksen pelastustyöhön toteutuu aina kirkon kommuunion yhteydessä. Kirkon todellisuus ei siten ole vain jotain, mikä tulee Kristuksen ja hänen pelastavan työnsä ymmärtämisen lisäksi, vaan näihin liitytään nimenomaan kirkon välityksellä. Pannenberg pyrkii osoittamaan periaatteessa saman kuin *LG*, jolla on ollut keskeistä vaikutusta kommuunio-ekklesiologian kehitykseen: jumalallista pelastusmysteeriä ja kirkon historiallista kommuuniota ei tule pitää kahtena eri suureena, vaan nämä muodostavat yhden kokonaisuuden.⁶⁰⁸ Mukana on käsitys siitä, että ”sovitus” ja ”kommuunio” ovat tiettyssä mielessä toisiaan selittäviä käsitteitä, kuten kommuunio-ekklesiologiassa on ollut yleisemminkin tapana ajatella.⁶⁰⁹

⁶⁰⁷ Pannenberg toistaa tässä tulkintansa Jumalan *ad extra* -toiminnan ykseydestä ja siitä, kuinka se liittyy kirkon elämään. Hän toteaa eksplisiittisesti, että Jumalan hallintavallan aktualisoituminen maailmassa Pojan inkarnaation kautta sekä maailman sovittaminen Pojan ja Hengen työnä (kirkon välityksellä) ovat saman asiakokonaisuuden eri puolet. *P1991iii*, 433-440; *P1993*, 54-55, 673-677.

⁶⁰⁸ *LG*, 8.

⁶⁰⁹ Esim. Meyerin mukaan *koinonia*-käsite kytkee kirkon ja sen ykseyden osaksi Jumalan kokonaisvaltaista pelastustoimintaa Kristuksessa ja siten ”sovitus” (*reconciliation*) ja ”kommuunio” (*communion*) ovat toisiaan selittäviä käsitteitä. Meyer 1999, 69-70. Sama on nähtävissä *TYU*:ssa, jossa kutsutaan kommuuniota ”pelastuksen todelliseksi hedelmäksi”; *TYU*, 227. Ko. näkemys on esiintynyt ekumeenisessa kommuunio-ekklesiologiassa yleisemminkin. Esim. *KM*:ssa todetaan, että ”Kristuksen ruumiina kirkko osallistuu jumalalliseen mysteeriin” ja että ”termien ’mysteeri’ ja ’merkki’ - - tulisi nähdä liittyvän läheisesti yhteen ja täydentävän toisiaan.” *KM*, 21, 23. Puolestaan *KYNK*:n mukaan kirkko ”on olemukseltaan missionaarinen, kutsuttu ja lähetetty todistamaan omassa elämässään siitä yhteydestä, jonka Jumala on tarkoittanut koko ihmiskunnalle ja koko luomakunnalle valtakunnassaan.” *KYNK*, 13. Edelleen *KYNK* toteaa, että kirkko osallistuu Kristuksen sovittavaan tehtävään ja on Jumalan pelastussuunnitelman ”erityinen väline”, ”sakramentti” tai ”vaikuttava merkki”. *KYNK*, 26-27.

Näiden seikkojen selvittely palvelee Pannenbergin mukaan osaltaan myös ekumeenisekklesiologista keskustelua sinänsä laajempia päämääriä. Pannenberg nimittäin katsoo, että kirkon merkitys ihmisten elämässä ylipäättään riippuu siitä, onnistutaanko kirkon olemus ja teologinen perustus esittämään mielekkäästi. Tämän edellytyksenä hän pitää sitä, että kirkko-opillinen struktuuri pystytään kytkemään osaksi esitystä perimmäisestä totuuden ykseydestä, jota koskeva kysely jäsentää Pannenbergin mukaan oleellisesti koko inhimillistä eksistenssiä. Pannenbergin ajattelussa mainittu kytkös ilmenee Jumalan valtakunnan käsitteessä, joka näyttäytyy siltana trinitaarisen Jumala-opin ja ekklesiologian välillä. Näkemyksessä, joka Pannenbergilla on Kristuksen ja kirkon yhteenkuuluvuudesta, onkin pohjimmiltaan kyse ihmisen mahdollisuudesta partisipoida kirkon välityksellä eskatologiseen, Kristuksessa jo proleptisesti julki tuotuun perimmäiseen jumalalliseen totuuteen, joka on ymmärrettävä koko todellisuuden lähteenä.⁶¹⁰

4.3.3 Kirkon ykseys paikallisena ja universaalisena eukaristisena kommuuniona

Pannenbergin mukaan eukaristinen *koinonia* implikoi välittömästi kirkon historiallista, eri tasoja käsittävää kommuuniota. Hän katsoo, että eukaristian mysteeri itsessään osoittaa kirkon samanaikaiseen paikallisuuteen ja universaalisuuteen: Kristuksen ruumiin hengellinen ykseys merkitsee yhteyttä kaikkien niiden kesken, jotka ovat Kristuksesta osallisia – ei vain paikalliskirkon jäsenten kesken vaan universaalisesti. Tämä ajatus on pohjana Pannenbergin käsitykselle kirkosta universaalisena kommuuniona, joka on paikallisten eukarististen yhteisöjen muodostama verkosto.⁶¹¹

Sekä Pannenbergin että yleisemmin eukaristisen kommuunio-ekklesiologian perustavanlaatuisen kysymys on, miten eukaristisen mysteerin suhde kirkon kommuunioon so. historialliseen kirkkoyhteisöön ja sen ykseyteen tulisi tarkkaan ottaen ymmärtää. Ilmentääkö eukaristia sitä ykseyttä, joka vallitsee kommuunion eri tasojen kesken vai pikemminkin toisin päin; ovatko nuo tasot eukaristisen Kristuksen ruumiin eli kirkon perusolemuksen erilaisia ilmenemismuotoja? Jos kirkon olemus kerran manifestoituu eukaristiassa, onko kirkko ymmärrettävä ensisijaisesti

Pannenbergin ote noudattaa tässä (ekumeenisen) ekklesiologian periaatetta, jonka esim. Del Colle sanoittaa seuraavasti: "Any doctrine of the church must begin with the theological necessity of the church in order to be ecumenically viable." *Del Colle* 2007, 252.

⁶¹⁰ Ks. tästä Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiaan liittyvästä laajemmasta motivaatiosta *P1991ii*; *P2000ii*; *P2000vii*.

⁶¹¹ Pannenberg selvittelee tätä teemaa keskeisimmin *P2000xiii*:ssa sekä *P2004*:ssa. Lisäksi erityisen tärkeä on tekstijakso *P1993*, 120-128. Paikallisen ja universaalisin kommuunion teema tulee merkittävällä tavalla esiin myös Pannenbergin virkateologian yhteydessä. Seuraavassa pitäydytään kuitenkin eukaristiateologian kontekstissa. Teemaan palataan täydentävästi pääluvussa 5, jossa tarkastellaan Pannenbergin käsitystä ordinoitujen viran merkityksestä kirkon ykseydelle kommuuniona.

paikallisen vai universaalin kommuunion merkityksessä? Mitä olisi pidettävä kirkon niin kutsuttuna perustasona, jolla kirkkona olemisen täyteys näyttäytyy?

Näiden kysymysten kautta tulevat yleensä esiin kommuunio-ekkleziologian erilaiset perustyytit. Niiden erottamisessa keskeisenä ei näyttäydy ainoastaan kysymys siitä, *mikä* kirkko on, vaan eritoten kysymys, *missä* se on.⁶¹² Karkeasti ottaen voidaan tässä yhteydessä erottaa kaksi ekkleziologista lähestymistapaa riippuen siitä, onko etusija paikallisella vai universaalisella kommuuniolla.⁶¹³ Protestanttisessa ekkleziologiassa on perinteisesti painotettu edellistä, (virallisessa) roomalaiskatolisessa ajattelussa taas jälkimmäistä aspektia.⁶¹⁴ Painopisteen asettaminen tässä kysymyksessä vaikuttaa käsitykseen kirkon ykseyteen vaadittavista edellytyksistä, sillä se koskettaa kommuunion eri tasojen yhteyttä ilmentäviä rakenteita. Kyse on muodosta, jossa eukaristisen Kristuksen ruumiin ykseyden ja historiallisen kommuunion välisen yhteyden katsotaan ilmenevän.⁶¹⁵ Samalla kyse on myös periaatteellisemmassa mielessä siitä, kuinka läheisessä suhteessa hengellisen ja historiallisen kommuunion ymmärretään ylipäättään olevan.

Pannenbergilla yhdistyvät mielenkiintoisesti paikallisuutta ja universaalisuutta esillä pitävät näkökohdat. Hän pyrkii esittämään, että eukaristisen kommuunio-ekkleziologian on rakennuttava kyseisten aspektien kaikenpuoliselle vastavuoroisuudelle. Hänen mukaansa vain siten tulkitaan asianmukaisesti se ekkleziologisesti perustavanlaatuinen fakta, että Kristuksen läsnäolo eukaristiassa kokoa kirkon kommuunion. Pannenbergin eräänlaisena ohjelmallisena teemana on sen esiin tuominen, että kirkon ykseyden paikallistasoa laajemmat ilmenemismuodot kirkkojen välisen yhteyden merkityksessä ovat olennaisia ja kuuluvat kirkon liturgisessa elämässä läsnä olevaan näkymättömään kirkon ykseyteen. Ne kuuluvat siihen, kuinka Kristuksen ruumis tulee täytydessään ymmärtää.⁶¹⁶ Seuraavassa tarkastellaan lähemmin Pannenbergin paikallis-universalistista ajattelumallia eri näkökohtineen sekä sen ekumeenista antia.

⁶¹² Ks. esim. *Kasper* 2010, 203-204; 2015, 40-41; 2010, 153; *Tavard* 1992, 32. Viimeaikaisen luterilaisen kommuunio-ekkleziologian kontekstissa samoin *Jorgenson* 2014, 17-28.

⁶¹³ Ks. esim. *Zizioulas* 2006, 38, 145-146.

⁶¹⁴ Ks. tästä kysymyksenasettelusta esim. *Thiessen* 2009, 137. Paikalliskirkon määrittelyä koskevasta erosta luterilaisessa ja roomalaiskatolisessa ekkleziologiassa ks. lisäksi esim. *KV*, 84-104.

⁶¹⁵ Tästä syystä paikalliskirkon määrittely on ekumeenisesti mitä polttavin ongelma. Vaticanum II:n jälkeisessä virallisessa roomalais-katolisessa ekkleziologiassa paikalliskirkolla on tarkoitettu hiippakuntaa eli piispan johtamaa kokonaisuutta ja siten pelkkää paikallisseurakuntaa (protestanttisessa ekkleziologiassa yleensä esiintyvä käsitys) laajempaa yksikköä. Katolisessa kommuunio-ekkleziologiassa tämä lähtökohta onkin hyvin yleinen. Samaan problematiikkaan kuuluu edelleen laajemmin kysymys siitä, mitä termillä ”kirkko” ensisijassa tarkoitetaan – paikallista yksikköä vai maailmanlaajaa kokonaiskirkkoa.

⁶¹⁶ Pannenbergin eukaristinen ekkleziologia on suunnattu keskeisesti tämän seikan esittämiseen. Ks. esim. *P1993*, 121-122; *P2000xiii*, 16; *P2004*, 262-264.

Pannenberg nostaa paikalliskirkon määrittelyn erääksi kommuunio-ekkesiologian keskeisimmistä kysymyksistä.⁶¹⁷ Hän itse pitää *paikalliskirkkoa* ”tosi kirkkona”, kirkkona olemisen ensisijaisena tasona ja siten myös kirkon ykseyden ensisijaisena manifestoitumisen paikkana. Toisin sanoen se, mitä on olla kirkko, on Pannenbergin mukaan täydesti läsnä ja toteutuu kussakin paikalliskirkossa. Ne eivät ole vain osakirkkoja vaan edustavat kussakin paikassa kirkon universaalista kokonaisuutta. Paikalliskirkon määrittelyssä lähtökohtaisesti määräävää ei Pannenbergin mukaan ole tietty maantieteellinen alue tai kommuunion sisäinen virkarakenne. Sen sijaan hän pyrkii johtamaan ajattelunsa suoraan eukaristian vieton todellisuudesta: kirkon koko täyteys on läsnä siellä, missä eukaristiaa vietetään, sillä kussakin eukaristian vietossa Kristus on täydesti läsnä. Siksi paikalliskirkon eukaristisessa liturgiassa manifestoituu Kristuksen hengellisen ruumiin ykseys. ”Paikalliskirkolla” tai ”paikallisella seurakunnalla” Pannenberg tarkoittaa täten periaatteessa kutakin eukaristiaa viettävää yhteisöä. Kristuksen läsnäolo kussakin paikassa on perustavanlaatuinen kriteeri kirkkona olemiselle. Tästä syystä kirkon ykseyttä koskevassa ajattelussa tulee Pannenbergin mukaan lähteä liikkeelle ensisijaisesti paikallisesta eukaristiaa viettävästä kommuuniosta, joka tulee käsittää Kristuksen yhden ruumiin (*koinonian*) ilmenemismuotona, vaikkakaan ei sen kanssa täysin identtisenä. Kukin tällainen paikalliskirkko on koko universaalisen kommuunion manifestaatio. Pannenberg katsoo näkemystensä ilmentävän sekä periaatteellista kommuunio-ekkesiologista konsensusta, reformaation perintoa että laajemminkin aina patristiseen ja uusitamentilliseen aikaan ulottuvaa ekkesiologista traditiota.⁶¹⁸

Edellytyksenä tälle Pannenbergin vahvalle paikallisuuden korostukselle on kuitenkin se, että paikallinen yhteisö ymmärtää olemuksensa kommuunion laajempien yksiköiden ja aina universaalisen kommuunion valossa sekä ilmentää olemuksellista yhteyttään niihin. Tämä näkökohta liittyy ratkaisevalla tavalla eukaristisen kommuunio-ekkesiologian sisäiseen dynamiikkaan, paikalliskirkon identiteettiin koko kirkon manifestaationa sekä kirkon ykseyden paikantamiseen. Paikallisen eukaristisen kommuunion elämässä on Pannenbergin mukaan välttämättä tultava esiin tämä olemuksellisesti konstitutiivinen yhteys, joka vallitsee paikallistason ja laajemman kommuunion välillä. Kukin eukaristisesti konstituoituva yhteisö on merkinä universaalista Kristuksen ruumiista, joka eukaristiaan salatulla tavalla kätkeytyy. Pannenberg toteaa, että paikalliskirkko on kyllä tosi kirkko, mutta se ei ole koko kirkko. Se on tärkeä kirkon

⁶¹⁷ *P199Iii*, 49; *P1993*, 127-128.

⁶¹⁸ ”Insofern ist gerade die eucharistische Gemeinschaft bei der Feier des Herrenmahls konstitutiv für die Gemeinschaft der Kirche. Das gilt zunächst für die konkret das Herrenmahl feiernde Ortsgemeinde.” *P2000xiii*, 14. Ks. myös *P199Iii*, 49; *P1993*, 120-121; *P2000v*, 78; *P2000xxi*, 26; *P2004*, 263-264. Pannenberg liittyy tässä ekumeenisen kommuunio-ekkesiologian laajaan rintamaan, jossa on painotettu paikalliskirkon olemusta tosi kirkon manifestaationa. Tämän asian täsmällisessä ymmärtämisessä ei kuitenkaan ole saavutettu vielä ekumeenista konsensusta. Paikalliskirkon määrittelyyn liittyvästä problematiikasta ks. *Root* 1997b, 361-364.

ykseyden ilmentymä, mutta ymmärrettävissä sellaiseksi vain sikäli, kuin se on yhteydessä kommuunion laajempiin tasoihin. Tässä mielessä Pannenberg pitää kirkko-kommuunion laajempia tasoja, alueellista ja universaalista tasoa, paikalliskirkon identiteetin kannalta olemuksellisesti konstitutiivisina. Hän ilmaisee käsityksensä seuraavasti:

Kirkko realisoituu ensisijassa paikallisen kommuunion jumalanpalveluksessa. Mutta tällä ei tarkoiteta koskaan seurakuntaa, joka olisi eristäytynyt omaan partikulaarisuuteensa. Jokaisessa paikallisessa jumalanpalveluksessa, jossa Jeesus Kristus itse on läsnä, manifestoituu koko maailmanlaaja kristittyjen yhteisö. - - missä Jeesus Kristus on todellisesti läsnä, erityisesti jokaisessa eukaristian vietossa, siellä on läsnä koko kristikunta. Siten – kääntäen – *paikallisseurakuntien keskinäinen yhteys on olemuksellista kunkin seurakunnan eheydelle yhden universaalisen Kristuksen kirkon muotona ja manifestaationa.* ”Kirkko on täten yhteisö (*kommuunio*), joka koostuu paikalliskirkkojen verkostosta.” Se ei siis ole ensisijassa universaalinen instituutio, jolla on keskitetty johto, vaan yhden kirkon todellisuus manifestoituu paikallisissa sanan ja sakramenttien ympärille kokoontuvissa yhteisöissä, jotka myös keskenään muodostavat yhteisön.⁶¹⁹

Pannenbergin voi katsoa menevän tässä yhteydessä jossain määrin pidemmälle kuin luterilaisessa ekklesiologiassa yleensä. Hänen selvästi erottuva näkemyksensä on, että paikalliskirkko voi olla universaalisen kommuunion merkki vain sikäli kuin se tulkitaan Kristuksen ruumiin mysteerin ”kokonaisuudesta” käsin. Tämä ei kuitenkaan viittaa hänen ajattelussaan vain kirkon ykseyteen hengellisenä *koinoniana*, joka on olemukseltaan universaalinen, vaan tämän nojalla myös kirkon historiallisen kommuunion ulottuvuuteen, joka hänen mukaansa kuuluu erottamattomasti edellistä aspektia koskevaan ajatteluun. Samalla esiin nousevat välittömästi aspektit, jotka liittyvät paikallisen kommuunion olemukseen koko universaalisen kommuunion manifestaationa. Pannenbergin mukaan paikallisen kommuunion olemus voidaan varsinaisesti käsittää vain universaalisisessa perspektiivissä. Se on erottamattomasti sidoksissa koko kirkon, Kristuksen koko ruumiin, todellisuuteen, joka juuri on eukaristisen mysteerin ytimessä.⁶²⁰

⁶¹⁹ ”- derzufolge die Kirche primär realisiert ist in der Feier des Gottesdienstes durch die dazu am jeweiligen Ort versammelte Gemeinde. Dabei handelt es sich niemals nur um eine in ihrer Partikularität isolierte Gemeinde, sondern in jeder lokalen gottesdienstlichen Feier, in der Jesus Christus selbst gegenwärtig ist, tritt immer die ganze, weltweite Gemeinschaft der Christen in Erscheinung. - - Darum gehört umgekehrt die Gemeinschaft der Ortsgemeinden untereinander wesentlich zur Integrität der einzelnen Gemeinde als einer Erscheinungsform und Gestalt der einen und allgemeinen Kirche Christi. ‘So ist die Kirche eine Gemeinschaft (*communio*), die aus einem Netz von Ortskirchen besteht.’ Die Kirche ist also nicht in erster Linie eine universale Institution mit zentraler Leitung, sondern die Realität der einen Kirche ist in den um Wort und Sakrament versammelten örtlichen Gemeinden manifest, die untereinander wiederum eine Gemeinschaft bilden.” P1993, 121-122. (Kursivointi MV:n.)

⁶²⁰ ”Die Kirchengemeinschaft, die durch die Kommunion zwischen den Teilnehmern des Abendmahls repräsentiert wird, ist nicht beschränkt auf die einzelne gottesdienstliche Gemeinde, sondern ist identisch mit der christlichen Kirche insgesamt, der Gemeinschaft aller derer, die an dem einen Christus teilhaben. - - Darum wäre die Ortsgemeinde im Irrtum, wenn ihre Mitglieder das Abendmahl als Feier der zwischen ihnen bestehenden Gemeinschaft missverstünden. - - In jeder Ortsgemeinde wird diese weltweite Gemeinschaft der Christen manifestiert, und darum darf keine einzelne Ortsgemeinde sich als eine selbstgenügsame Gemeinschaft begreifen, sondern ist immer verpflichtet, die Gemeinschaft mit allen anderen einzelnen Christen und ihrer Ortsgemeinden oder Kirchen zu suchen und zu wahren. Insofern gehört Ökumene zum Wesensgehalt des Abendmahls - -.” P2000v, 78. Ks. myös P1993, 125; P2000xiii, 15-16.

Tähän liittyen eräänä Pannenbergin eukaristisen ekklesiologian huomattavimpana seikkana nousee esiin se, kuinka vahvasti hän edellyttää paikalliskirkkojen välistä yhteyttä. Se kuuluu hänen mukaansa välttämättä eukaristisen *koinonian* termin ymmärrettävään kirkon ykseyteen, kuten myös kirkon katolisuuden sekä ylipäätään kirkon olemuksen mielekkääseen käsittämiseen. Taustalla tässä on aikaisemmin sivuttu Pannenbergin käsitys siitä, että Kristus on kirkossaan läsnä aina kokonaisuudessaan. Häntä ei voida vastaanottaa erillään siitä ykseydestä, jota hänen ruumiinsa osallisuus merkitsee kaikkien niiden kesken, jotka ovat häneen yhteydessä. Tämä Kristuksen ruumiin ykseys, joka näyttäytyy paikallisseurakunnan hahmossa sen liturgisessa palveluksessa, viittaa välittömästi näiden paikalliskirkkojen keskinäiseen kommuunioon. Paikallisen yhteisön on siis välttämättömästi avauduttava yhteyteen toisten paikalliskirkkojen kanssa laajemman kommuunion muodostamiseksi. Sen on myös ilmennettävä yhteyttään kirkon kommuunion laajempiin tasoihin. Tämä on Pannenbergin mukaan eukaristiaan itseensä sisään rakennettu ulottuvuus, jota ei tule pitää erillisenä yksilölliseen Kristus-partisipaatioon ja paikallisen yhteisön kokoamiseen nähden. Eukaristia implikoi väistämättömästi kysymystä paikallisten eukarististen yhteisöjen keskinäisestä yhteydestä ja samalla koko historiallisen kirkon universaalisesta ykseydestä. Missä tämä ulottuvuus laiminlyödään, siellä eukaristian olemus on Pannenbergin mukaan puutteellisesti ymmärretty. Paikalliskirkon eukaristian vieton ja erillisten paikalliskirkkojen keskenään muodostaman kommuunion välinen asiallinen, olemuksellinen yhteys näyttäytyy Pannenbergin ajattelumallissa itse asiassa niin vahvana, että se asettuu hänen näkemyksessään määrittämään paikallisen kommuunion olemusta autenttisena Kristuksen ruumiin ja samalla koko universaalisen kirkon manifestaationa.⁶²¹ Kirkon ykseyden käsittäminen paikallisen, alueellisen ja universaalisen aspektin käsittävänä kommuuniona avautuu täten kaikinensa eukaristisesta *koinoniasta*, Kristuksen ruumiin hengellisestä ykseydestä, joka sulkee kaikki eukaristian viettäjästä sisäänsä.⁶²²

⁶²¹ "Diese Zusammenhörigkeit der Gegenwart Christi und der durch sie begründeten Gemeinschaft aller derer, die mit ihm zu einem Leibe – zu *seinem* Leibe – verbunden sind, ist konstitutiv für das Mysterium des Herrenmahls und der Kirche. - - Aus dieser geistlichen Gegenwart der ganzen "katholischen" Kirche im Gottesdienst jeder einzelnen Gemeinde an je ihrem Ort folgt die Pflicht zur Gemeinschaft der Ortsgemeinden untereinander. In der Kirchengemeinschaft und ihrer konkret rechtlichen Ordnung findet die geistliche Einheit aller Glaubenden in Jesus Christus dann ihren sichtbaren Ausdruck. - - Die Gegenwart Christi, nicht irgendeine zentrale Kirchenorganisation, ist konstitutiv für das Herrenmahl. Aber die Gegenwart Christi im Herrenmahl impliziert die Gesamtheit der mit ihm zu einem Leibe verbundenen Christen und insofern die Gesamtkirche. - - Kirchengemeinschaft ist also eine Erscheinungsform - - und Konsequenz der ihr in Christus vorgegebenen und mit ihm im Herrenmahl gegenwärtigen, unsichtbaren Einheit der Kirche - -" *P2000xiii*, 15-16. Ks. myös *P2000xiii*, 15; *P2000xxi*, 26.

⁶²² Vastaavaa ajattelutapaa on ekumeenisessa ekklesiologiassa pyritty pitämään eri tavoin esillä. Esim. *TYU*:ssa todetaan: "Tällä tavoin maailmanlaaja kirkko sisältää paikalliskirkkojen yhteyden. Kuitenkin niin kauan kuin on olemassa jakautuneita kirkkoja, niin niissä jokaisessa Kristuksen yksi kirkko on jatkuvasti läsnä vain heikentyneessä muodossa." *TYU*, 226. Ks. laajemmin 238, 240. Vastaavasti *KYNK*, 31:ssä todetaan, että "paikalliskirkkojen yhteys ei ole vain valinnainen lisä".

Pannenbergin ekklesiologiassa kirkon kommuunion ykseys paikannetaan näin ollen keskeisesti sen sisäisiin suhteisiin: paikallinen kommuunio ei ole autenttinen Kristuksen ruumis ilman sisään rakennettua viittaussuhdettaan universaaliin, mutta vastaavasti universaalitakaan ei ole ilman paikallista, jossa se on läsnä, ilmenee ja käy tartuttavaksi. Eukaristian mysteeristä avautuvassa kirkon kommuuniossa näyttäytyy näin vastavuoroinen, olemuksellinen dynamiikka paikallisen ja universaalin kesken. Tämä on Pannenbergin eukaristisen ekklesiologian keskeinen periaate. Hänen ajattelumallissaan kommuunion ykseys suhteissa ei tarkoita, että universaalinen taso olisi ensisijainen ja pienemmät yksiköt siihen nähden subordinoituja. Jokin tietty kirkko ei siis edusta ykseyttä jollain tavoin perustavammassa mielessä niin, että muiden olemusta määrittäisi yhteys tuohon universaaliin ykseyden lähteeseen. Vaikka universaalin aspekti Pannenbergilla korostuukin, sitäkään ei kuitenkaan ole ilman jotakin tiettyä, tiettyyn paikkaan sidottua kirkkoa, jossa se ilmenee, on läsnä ja käy tartuttavaksi. Universaalinen kommuunio ei siis ole kuitenkaan yksinkertaisesti ensisijainen paikalliseen nähden. Pannenbergin mukaan tätä on pidettävä eukaristisen ekklesiologian lähtökohtana jo siinä mielessä, että eukaristiaa vietetään aina paikallisseurakunnassa. Eukaristinen Kristuksen ruumis on hänelle ensisijassa paikallinen kommuunio, joka edustaa universaalista Kristuksen kirkkoa eikä päinvastoin. Kuitenkin Kristuksen ruumiin universaalinen ykseys on tässä paikallisessa yhteisössä piilotetusti läsnä.⁶²³

Vaikka Pannenberg pitää esillä paikallisen ja universaalin vastavuoroisuutta, hänen vahvat kirkon ykseyttä painottavat lausumansa saattavat antaa vaikutelman, että universaalin aspekti on hänen ajattelussaan lopulta kuitenkin määräävämpi. Totta onkin, että Pannenbergilla painottuu kirkon universaalinen olemus – jo siitä syystä, että kirkko on hänen mukaansa eskatologisen Jumalan valtakunnan merkki.⁶²⁴ Universaalin kategoria on hänelle kuitenkin ensisijaista vain

Pannenberg asettaa edellä luonnehditulle kirkon ykseyden kommuunio-mallille myös tiettyjä lisäedellytyksiä, joista keskeisimmät koskevat ykseyden näkyvää ilmentämistä sekä tähän liittyen ykseyttä palvelevaa virkaa. Kyseisiä edellytyksiä tarkastellaan yksityiskohtaisemmin luvuissa. 4.4 ja 5.

⁶²³ ”Dabei darf die Gemeinschaft der Ortskirchen nicht so aufgefasst werden, als ob die Ortsgemeinden sich erst nachträglich zu einer Föderation zusammenschlossen. Sie sind als Ortskirchen immer schon Erscheinungsformen der einen Kirche Christi. Diese wird nicht erst sekundär aus den Ortskirchen gebildet. Vielmehr beruht umgekehrt die Gemeinschaft der Ortskirchen auf der ihnen vorgegebenen und in der Feier des Abendmahls in besonderer Weise gegenwärtigen Einheit in dem einen Herrn.” *P1993*, 125.

”- so dass sie (Gemeinde) über die Grenzen ihrer eigenen Partikularität hinaus in einer Gemeinschaft (*koinonia*) mit allen übrigen Ortskirchen steht. Die katholische Kirche besteht also nicht primär in der Einheit einer weltweiten Organisation und Verwaltungsstruktur, die alle Ortskirchen umfasst, sondern tritt in den einzelnen Ortskirchen und durch deren Gemeinschaft miteinander in Erscheinung.” *P1993*, 445. Ks. myös 127; *P2000xiii*, 16; *P2004*, 263-264.

⁶²⁴ Esim. *Schwöbel* (1996, 520-521) ja *Kärkkäinen* (2002, 115-116) nostavat esiin nimenomaan Pannenbergin universaali-ekklesiologisen korostuksen ja siihen liittyvän kirkon ykseyden painotuksen. He katsovat aivan oikein tämän olevan seurausta Pannenbergin käsityksestä kirkon olemuksesta Jumalan valtakunnan merkinä. Jenson puolestaan leimaa Pannenbergin kommuunio-ajattelun harhaanjohtavasti vain paikallisuutta korostavaksi. *Jenson* 1999, 222. Pannenbergin lopullinen ”sijoittaminen” tässä kysymyksessä ei ole aivan yksinkertaista. Edellytyksenä hänen käsityksensä tavoittamiselle on se, että huomioidaan hänen teologiansa kokonaiskonteksti ja että hänen

hengellisessä mielessä, eskatologisesti täydellistyvänä kirkon kokonaisuutena ja täyteytenä (katolisuuutena), johon eukaristinen *koinonia* permimältään viittaa. Paikallinen eukaristinen yhteisö ei siis ole riippuvainen universaalisesta *kirkkoinstituutiosta* vaan Kristuksen ruumiin *hengellisestä ykseydestä*. Paikalliskirkko sen paremmin kuin universaalinen kommuuniokaan ei Pannenbergin näkemyksessä ole myöskään identtinen sen eskatologisen kommuunion kanssa, joka eukaristian mysteerissä on ennakoivasti läsnä ja josta kirkon olemuksellinen ykseys on aina viime kädessä peräisin.⁶²⁵ Pannenberg ei täten edusta universaali-institutionaalisuutta. Totta on kuitenkin, että hänen ekklesiologiansa ominaispiirre on tietty universaalisuuden kategorian painottaminen. Tämä on yhteydessä hänen omaleimaiseen eskatologiseen ontologiaansa. Hänen ajattelussaan korostuu aina tuleva ykseys ja kokonaisuus, sillä hän käsittää olemisen tulevan antisipaationa. Ekklesiologiassa tämä johtaa siihen, että erilaiset universaaliset merkitykset nousevat esiin.

Kaiken tämän paikallisen ja universaalisen väliseen suhteeseen liittyvän tasapainoilun Pannenberg pyrkii jäsentämään tarkastelemalla eukaristian mysteeriä itsessään. Hän toteaa, että ”avain paikallisen ja universaalisen suhteen käsittämislle kätkeytyy eukaristian viettoon itseensä”.⁶²⁶ Hän ei siis ota kommuunio-ekklesiologiansa lähtökohdaksi muodollista paikallinen – universaalinen -tematiikkaa sinänsä vaan pyrkii johtamaan kirkon kommuunion suoraan eukaristisesta *koinoniasta*, Kristuksen ruumiin hengellisestä todellisuudesta. Toisin sanoen kirkon ykseyteen liittyvät johtopäätökset on hänen mukaansa vedettävä tarkastelemalla eukaristista Kristuksen ruumista. Pannenberg pitää olennaisena, ettei minkään kommuunion ulkoisen muodon, sen paremmin paikallisen kuin universaalisenkaan aspektin, anneta määrittää eukaristista *koinoniaa* vaan toisin päin:

Kirkkojen moninaisuus eri paikoissa paljastuu täten ”kirkoksi”, joka manifestoituu jonkin paikan liturgisessa palveluksessa. Tämä Kristuksen ruumiin ykseys – joka paikallisseurakunnissa tulee näkyviin ja läsnä olevaksi eukaristian vietossa – on *hengellinen* todellisuus, joka luo paikallisseurakuntien yhteyden ja ilmenee myös monina kirkon kommuunion muotoina. Siksi Kristuksen ruumiin ykseys, joka on paikallisseurakunnassa annettua, ei tarkoita, että universaalinen kirkko-organisaatio - - olisi konstitutiivinen yksittäisten seurakuntien kristillisen identiteetin kannalta. Kirkon kommuunion organisatorinen muoto johdetaan kaikkein ensimmäiseksi Kristuksen ruumiin annetusta hengellisestä ykseydestä, ja tämä hengellinen ykseys antaa sille sen ilmiäsun. Paavalilaisessa mielessä moninaiset paikallisseurakunnat eivät osoittaudu kirkkoiksi sen myötä, että ne ”ovat osallisia universaalikirkosta”, vaan siksi, että ne ”kootaan Kristuksessa”. Niiden keskinäinen solidaarisuus kokonaiskirkkona – solidaarisuus, joka on ”Kristuksessa” jo annettua – noudattaa tätä logiikkaa. Täten kirkon ykseyttä ei tule

ajattelumuotonsa sisäinen logiikka on ymmärretty. Muussa tapauksessa hänen voi virheellisesti katsoa painottavan vain joko paikallista tai universaalista kommuuniota. Kumpikaan vaihtoehto ei sellaisenaan vastaa Pannenbergin intentiota.

⁶²⁵ ”Zwar wird mit Recht die fundamentale Bedeutung der Universalkirche für die Authentizität der eucharistischen Feier der einzelnen Ortsgemeinden betont, aber bei dieser Universalkirche handelt es sich nicht einfach um die in der römischen Zentrale gipfelnde Kirchenverfassung, sondern um die ihr vorgeordnete geistliche Realität der Mitgegenwart der ganzen Christenheit in der Gegenwart Jesu Christi selbst unter Brot und Wein im Herrenmahl.” *P2000xiii*, 16. Ks. laajemmin koko sivu.

⁶²⁶ ”Der Schlüssel für das Verständnis des Zusammenhangs zwischen Ortskirche und Universalkirche liegt im Geschehen der eucharistischen Feier selbst.” *P2000xiii*, 15.

ymmärtää paikallisseurakunnan ja niiden federaation eikä myöskään universaalisen kirkko-organisaation termin vaan yhden Herran näkökulmasta – Herran, jonka läsnäolon kautta aterialla, samoin kuin yhdessä kasteessa, kaikki kristityt ovat hänen ruumiinsa jäseniä.⁶²⁷

Tällä tavalla Pannenberg pyrkii johtamaan kirkon ulkoisesti havaittavissa olevaa ykseyttä koskevat näkemyksensä suoraan eukaristian todellisuudesta. Kirkkojen välisen yhteyden (kommuunion) perustana on hänen mukaansa aina nähtävä eukaristian mysteeri, jossa Kristuksen ruumis kootaan. Tästä avautuu sitten niin paikallisen kuin universaalisen kommuunion merkitys sekä näiden välinen vastavuoroinen, toisiaan implikoiva suhteessa oleminen eli kommuunio-luonteinen ykseyden todellisuus.⁶²⁸ Kirkon paikallista ja universaalista olemusta koskevassa tulkinnassa perustavaa ei täten ole mikään rakenteellinen muoto vaan Kristuksen ruumiin ykseys ja kokonaisuus, jonka saa aikaan eukaristiassa läsnä oleva yksi Herra. Hänen yhteydessään kirkon oma, havaittava ja käsillä oleva todellisuus aina ylittyy, vaikka Kristus ja kirkko kuuluvatkin erottamattomasti yhteen. Tässä tulee täydentävästä näkökulmasta esiin Pannenbergin tekemä hienojakoinen ero kirkon ykseyden *koinonia*- ja kommuunio-aspektien välillä, vaikka hän katsookin näiden kuuluvan aina yhteen siten, että ne muodostavat yhden kokonaisuuden.

Pannenbergin ajattelumallilla on ekumeenista sovellusarvoa monessa mielessä. Ekumeenisessa keskustelussa on pyritty vaihtelevin ilmauksin saavuttamaan konsensusta sen esittämisessä, miten paikallinen ja universaalinen kommuunio kuuluvat yhteen ja edellyttävät toisiaan. Tehtävä on kuitenkin osoittautunut hankalaksi. Eräs perustavaa laatua oleva kysymys on se, millainen teologinen perustelu annetaan paikalliskirkkoa laajemmalle kommuuniolle. Tämä on yhteydessä laajempaan ekumeeniseen ongelmaan, joka koskee kirkon – kirkkona olemisen – määrittelemistä

⁶²⁷ ”Die Pluralität der Kirchen an verschiedenen Orten ist dadurch als ”Kirche” ausgewiesen, dass im gottesdienstlichen Leben an jedem Ort die eine Kirche Christi sich bekundet. Aber die allen Ortskirchen vorgegebene, ihnen in der Feier des Herrenmahls gegenwärtige Einheit des Leibes Christi ist eine *geistliche* Realität, die die Zusammengehörigkeit der Ortskirchen begründet und dann auch ihren Ausdruck in den verschiedenen Formen der Kirchengemeinschaft findet. Die den Ortskirchen vorgegebene Einheit des Leibes Christi bedeutet darum nicht, dass eine universale Kirchenorganisation - - konstitutiv ist für die christliche Identität der einzelnen Ortskirchen. Die Organisationsformen der Kirchengemeinschaft folgen vielmehr ihrerseits erst aus der vorgegebenen geistlichen Einheit des Leibes Christi und bringen sie zum Ausdruck. Im Sinne des paulinischen Sprachgebrauchs sind die verschiedenen Ortskirchen als Kirchen ausgewiesen nicht durch ’ihre Teilhabe an eine ’Gesamtkirche’, sondern durch ihr Sich-Versammeln ’in Christus’. Daraus folgt eine gesamtkirchliche Verbundenheit, die ihnen durch ihr ’sein in Christus’ immer schon mitgegeben ist. So ist die eine Kirche weder nur von den Ortskirchen her, aus deren Föderation, zu verstehen, noch auch von einer gesamtkirchlichen Organisation her, sondern von dem einen Herrn her, durch dessen Gegenwart in der Feier seines Mahls ebenso wie durch die eine Taufe alle Christen Glieder seines Leibes sind.” *P2004*, 263-264.

⁶²⁸ Kirchengemeinschaft ist also eine Erscheinungsform, und zwar eine notwendige Erscheinungsform und Konsequenz der Einheit der Kirche, aber nicht unmittelbar identisch mit dieser selbst. - - Die Basis aller Formen, in denen die geglaubte Einheit der Kirche als Kirchengemeinschaft zum Ausdruck kommt, muss immer die in der Gegenwart des einen Herrn der Kirche im Gottesdienst der Gemeinden an je ihrem Ort gegebene Wirklichkeit der Einheit des Leibes Christi sein.” *P1993*, 127. Ks. myös *P2000xiii*, 16.

ylipäänsä.⁶²⁹ Huomionarvoista Pannenbergin ajattelussa kaiken kaikkiaan on se, että hän pyrkii jäsentämään käsillä olevaa tematiikkaa vahvan teologisesti ja tietyn kokonaisstruktuurin yhteydessä. Erityisesti seuraavat kolme näkökohtaa on syytä nostaa tarkemmin esiin:

Ensinnäkin huomattavaa on se, ettei Pannenbergin lähtökohtana ole jonkin tietyn ekumeenisen position tai olemassa olevan kommuunio-ekklesiologisen mallin soveltaminen sinänsä. Vaikka hän lähtee liikkeelle paikallisesta eukaristisesta yhteisöstä, hän ei lopulta aseta mitään kommuunion tasoa muita keskeisemmäksi vaan katsoo Kristuksen läsnäolon ruumiinsa ykseydessä pitävän sisällään sekä paikallisen, alueellisen että universaalisen ulottuvuuden. Paikallista yhteisöä laajempi kommuunio saa välittömästi uskon sisällöstä avautuvan merkityksen, kun eukaristisen *koinonian* ymmärretään implikoivan niin vahvasti kirkon kommuuniota ja sen eri tasojen välistä elämänyhteyttä. Pannenberg pyrkii tässä rakentamaan ajattelunsa mahdollisimman suoraan paavalilaiselle teologialle. Samalla hänen voi nähdä asettuvan jossain määrin sen dikotomian yläpuolelle, joka koskee kommuunion eri tasojen välistä ensisijaisuusasetelmaa. Pannenbergille paikallinen – alueellinen – universaalinen -terminologialla on pikemminkin eräänlainen kirkon olemusta valaiseva tai sen ulottuvuuksia avaava merkitys sen sijaan, että kyse olisi periaatteellisesta valinnasta joko paikallisen tai universaalisen kommuunion painottamiseksi. Hänen ajattelussaan on kyse sen pukemisesta sanoiksi, mitä paavalilaisen eukaristiateologian ja kirkon olemuksen käsittämisen Jumalan valtakunnan merkinä tulisi tarkoittaa kirkkojen elämässä. Pannenbergin eukaristisen ajattelun vahvuudesta kaiken kaikkiaan kertoo hänen toteamuksensa, jonka mukaan kirkkojen väliseen yhteyteen ei tarvita periaatteessa enää mitään lisää, mikäli se voidaan todentaa yhteisessä (eukaristia)liturgisessa käytännössä. Silloin eukaristinen *koinonia*, kirkon olemus Kristuksen ruumiina, on saavuttanut asianmukaisen muodon kirkon kommuuniona, joka on sekä paikallinen että universaalinen.⁶³⁰

⁶²⁹ Esim. *CS*:ssa (148) ja *CiG*:ssa (294) kirkon paikallisen ja universaalisen ulottuvuuden suhde esitetään luterilaisen ja katolisen ekklesiologian välisenä peruserona. Kyseinen teema liittyy suoraan mm. kirkon ykseyden ulkoisen ilmentämisen olennaisuutta koskeviin näkemyksiin sekä kirkkojen välisen kommuunion edellytyksinä pidettäviä rakenteita koskeviin tulkintoihin. Kirkon olemuksen määrittelyä koskevasta ekumeenis-ekklesiologisesta problematiikasta ks. esim. *Kasper* 2010, 203-205; luterilais-roomalaiskatolisessa dialogissa esim. *VY*, 213-218; *Puglisi* 2018, 48; suomalaisessa keskustelussa saavutetusta ekklesiologisesta konsensuksesta *CiG*, 307-310.

⁶³⁰ ”The existing churches live up to their nature and mission to the extent that their life reflects the paradigm of the liturgical event: that is to say, to the extent that they give evidence of the unity of Christians based on their unity with God in one faith, one baptism, one eucharist. If the regional and worldwide associations of Christians were structured according to that paradigm, they would exist as communions of communions, communions of local congregations gathered around the celebration of the liturgy. To a degree, the churches today do manifest that basic structure, but only to a degree. They are more often perceived as regional or worldwide institutions much like other social institutions, with bureaucratic structures and disciplines of their own. Moreover, the separate existence of churches on various levels presents the picture of a multiplicity of religious parties in competition, and frequently in conflict, with one another.” *P199lii*, 49.

Toinen huomionarvoinen seikka on Pannenbergin esittämä vastaus kriittiseen kyselyyn, joka luterilaiselle ekklesiologialle on kohdistettu ja joka koskee paikallistasoa laajemman kommuunion teologista merkitystä ja ilmentämistä. Esimerkiksi *Ratzinger* on kritisoinut roomalaiskatolisesta ja universaalista kommuuniota painottavasta näkökulmastaan sellaista ekklesiologiaa, jossa keskeisenä pidetään lähinnä vain paikallista yhteisöä, joka ymmärretään hengellisen Kristuksen ruumiin aktualisointina. Ratzingerin mukaan tällainen, protestantismissa usein esillä pidetty, ”aktualistinen” käsitys kirkon ykseydestä uhkaa laiminlyödä kommuunion universaalisen tason ja kaventaa muutenkin uskon universaalista olemusta sekä historiallisen kommuunion merkitystä, kun painopiste on sanan ja sakramenttien ”tapahtumisessa” paikallisseurakunnassa.⁶³¹

Näihin huolenaiheisiin nähden Pannenberg edustaa eräänlaista keskitien ratkaisua erilaisten ekklesiologisten positioiden ja painotusten välimaastossa. Yhtäältä hän vahvistaa muun muassa juuri Ratzingerin kiteyttämät periaatteet: Kristus on ruumiissaan läsnä aina kokonaisuudessaan eikä millään tavalla jaetusti. Tämä viittaa välittömästi uskovien keskinäiseen olemukselliseen yhteyteen. Näin ollen Kristuksen ruumiin ykseys ei ole vain eukaristisen ekklesiologian tähtäyspiste vaan sen lähtökohta ja perusedellytys.⁶³² Tältä pohjalta Pannenberg onnistuu perustelemaan myös luterilaisen ekklesiologian kontekstissa uudella tavalla kommuunion sisäisen ykseyden merkitystä sen eri tasoilla. Hänen käsityksensä avautuu perustavasta uskonsisällöstä. Kirkon ykseyden eukaristinen tulkinta kytkeytyy Pannenbergilla ylipäätään useita protestanttisia esityksiä tiiviimmin kirkon historialliseen kommuunioon, mikä korostaa ykseyden ilmentämisen ja kommuunion tiettyjen rakenteiden merkitystä. Tämä ulottuvuus on olennainen ekumeenisen lähentymisen kannalta.⁶³³ Toisaalta Pannenberg pitää samalla huolen siitä, ettei hän alistaa Kristuksen ruumiin autenttisuutta kommuunion rakenteille, mikä on usein ollut huolenaiheena protestantismissa.⁶³⁴

Pannenberg tulee näkemyksissään lähelle *Zizioulasin* kehittelemää ortodoksista eukaristista ekklesiologiaa, jolle on yleensä niin ikään luonteenomaista paikallisen ja universaalisen purkamaton vastavuoroisuus. Zizioulasin tavoin Pannenberg katsoo, että kirkon oikein ymmärretyn katolisuuden lähde on eukaristia, jossa näyttäytyy Kristuksen ”koko ruumis” ja jossa paikallinen ja

Pannenbergin mukaan yhteinen eukaristinen käytäntö edellyttää kuitenkin myös yhteisiä virkateologisia ratkaisuja, jotka kuuluvat eukaristisen *koinonian* ilmentämiseen näkyvän kommuunion hahmossa; ks. esim. *P2004*; *P2009*. Periaatteessa yhteinen eukaristian vietto on Pannenbergille kuitenkin erityinen kirkon ykseyden merkki, jonka kontekstissa mahdollisia muita ykseyden edellytyksiä on tarkasteltava.

⁶³¹ *Ratzinger* 1996, 81-82.

⁶³² *P1993*, 124; *P2000xiii*, 15-16; *Ratzinger* 1987, 19.

⁶³³ Esim. Kasperin mukaan asianmukaisen institutionaalisuuden aste ja luonne ovat ekumenian ja ylipäätään ekklesiologian vaikeita alueita. *Kasper* 2015, 40. Teemaan kiinnitetään huomiota myös *KYNK*, 29-31:ssä.

⁶³⁴ Pannenbergin mukaan *LG*:n esitystä kirkon eukaristisesti konstituoituvasta ykseydestä hallitsee liiaksi universalistinen ja virkahierarkkisille rakenteille perustuva näkökulma. Tällöin uhkaa hänen mukaansa vaarantua koko eukaristisen ekklesiologian alkuperäinen idea. *P1993*, 124-125.

universaalinen ulottuvuus tavallaan läpäisevät toisensa.⁶³⁵ Tyypillisiin luterilaisuudessa esillä pidettyihin näkemyksiin verrattuna Pannenbergin voi kuitenkin nähdä korostavan voimakkaammin kirkon universaalisuuden ulottuvuutta.⁶³⁶ Suhteutettaessa hänen ajatteluaan siihen pitkään ja tunnettuun keskusteluun, jota roomalaiskatolisen kirkon sisällä on käyty paikallisen ja universaalisen välisestä suhteesta, hänen positionsa on kuitenkin enemmän paikallisuuden painottamisessa ja tässä mielessä luterilaista perinnettä ajatellen tutummassa lähtökohdassa.⁶³⁷

Kolmas havainto edellä esitetystä on tärkeä ajatellen sitä tutkimushypoteesin ulottuvuutta, jonka mukaan Pannenbergin kommuunio-ekklesiologia jäsentyy keskeisesti hänen ajattelumuotonsa sisäisestä logiikasta käsin. Käsillä olevassa teemassa Pannenbergin ajattelun voi katsoa heijastavan muodollisesti hänen kaikelle teologialleen ominaista äärettömän ja äärellisen välistä rajankäyntiä – näkemystä siitä, kuinka ääretön on läsnä äärellisessä määrittäen tämän identiteettiä siihen kuitenkin samastumatta. Vielä merkittävämpää on se, että Pannenbergin teologian ohjelmallisen kysymyksen, joka koskee Triniteetin ykseyttä, nähdään tässä olevan yhteydessä hänen ekklesiologiansa keskeiseen tematiikkaan: samalla tavoin kuin Pannenberg käsittää trinitaaristen persoonien ykseyden ja erillisyyden, ymmärtää hän myös kirkon kommuunion sisäiset suhteet. Kirkkojen kommuunion luonnetta ajatellen kyseinen analogia merkitsee, ettei paikalliskirkkoa johdeta universaalisesta tasosta, vaikka universaalinen ykseys onkin paikalliskirkossa läsnä ja vaikka paikalliskirkko (samoin kuin kukin Triniteetin persoona) saa identiteettinsä vain viittaussuhteessa muihin kommuunion jäseniin. Sekä Triniteetin persoonia että yksittäisiä paikalliskirkkoja ajatellen tämä vastavuoroinen avautuminen yhteyteen muiden kanssa on konstitutiivista jo lähtökohtaisesti eikä vasta jonkinlaisena ”lisänä”. Sekä Triniteetin että kirkon kommuunion ykseys on ymmärrettävissä tällaisen dynaamis-relaationaalisen prosessin pohjalta.⁶³⁸ Kirkon ykseyttä ei tällöin käsitetä siten, että se johdettaisiin jostakin tietystä – universaalisena ja absoluuttisena yläkategoriana ymmärretystä – kirkosta toisiin, vaan kirkkojen kommuunion ykseys konstituoituu sen sisäisissä relaatioissa vastavuoroisten suhteiden *tuloksena*. Kaikenlaiset staattiset kirkko- ja ykseyskäsitykset korvaa Pannenbergilla tällainen dynaamis-relaationaalinen ajattelu. Sillä on systemaattisteologinen pohjansa paitsi hänen triniteettiopissaan myös hänen ekklesiologiansa

⁶³⁵ Zizioulas kritisoi ajattelumallia, jossa universaali näyttäytyy ontologisesti ensisijaisena ja jossa kommuunion moninaisuus johdetaan ykseydestä. Tällaista mallia hän katsoo mm. *Ratzingerin* edustavan. Zizioulas 2006, 38, 145. Zizioulasin omasta, paikalliskirkkoa painottavasta ajattelusta ks. Doyle 2000, 157-160; Kärkkäinen 2002, 95-96, 101; Zizioulas 1993, 123-142.

⁶³⁶ Paikalliskirkon ensisijaisuudesta luterilaisessa ekklesiologiassa ja ekumeenisessa keskustelussa ks. esim. Root 1997a, 38; VY, 213.

⁶³⁷ Mainitusta roomalaiskatolisen kirkon sisäisestä keskustelusta, jota mm. Kasper ja Ratzinger ovat käyneet, sekä laajemminkin paikallinen – universaali -tematiikasta ks. esim. Kasper 2015, 275-276.

⁶³⁸ Ks. tästä Pannenbergin ajattelun taustalla olevasta triniteettiteologisesta mallista luvut 2.1 sekä erit. 2.2.

kannalta keskeisessä pneumatologisessa ajattelussa, jonka keskeinen teema on nimenomaan ykseyden ja moninaisuuden välisen jännitteen ratkaiseminen.⁶³⁹

Pannenberg viittaa tässä yhteydessä itsekäin triniteettiteologiaan tulkintoihin, joissa on perusteltu yhden olemuksen mahdollisuutta subsistoida eri tavoin, ja soveltaa ajattelumallia ekklesiologiaan. Hän katsoo, että myös yksi Kristuksen kirkko voi ”subsistoida” moninaisuudessa, keskenään erilaisissa muodoissa. Mainitusta triniteettiteologisesta analogiasta tarjoutuu Pannenbergille täten mahdollisuus lähestyä kysymystä siitä, millaisessa suhteessa protestanttiset kirkot ovat roomalaiskatoliseen kirkkoon nähden. *LG*:ssa yhden Kristuksen kirkon todetaan ”subsistoivan” eli ”olevan” roomalaiskatolisessa kirkossa. Periaatteessa ilmaus ”subsistoida” jättää kuitenkin mahdollisuuden ymmärtää tämä ”oleminen” ikään kuin laajemmin, kuten Pannenberg tuo esiin. Pannenberg pyrkii osoittamaan, että kirkon käsittäminen eukaristisena kommuuniona – kun se ymmärretään tällaisen subsistoida-termin valossa – jättää useita, keskenään yhteensopivia mahdollisuuksia ikään kuin ”osallistua kirkkona olemiseen”. Tällöin termi ”kirkko” olisi Rooman näkökulmasta sovittavissa varauksettomammin myös protestanttisiin kirkkoihin. Toisaalta protestanttiset kirkot voisivat tällöin yhtyä *LG*:n ilmaisuun, jonka mukaan yksi Kristuksen kirkko ”on” Rooman kirkossa, mikäli verbiä ”subsistoida” ei tulkita eksklusiivisesti vaan Pannenbergin intention mukaisesti monimuotoiseen olemisentapaan viittaavana.⁶⁴⁰

Tällä tavalla tulee jälleen esiin, kuinka Pannenbergin ekumeenis-ekklesiologisen struktuurin ja ohjelman taustalla on hänen oma triniteettiopillinen systeeminsä. Samoin tulee esiin Pannenbergin ekumeeninen metodiikka: hän pyrkii tarjoamaan vastauksensa myös kirkon paikallista ja universaalista olemusta koskevaan problematiikkaan osana kirkon perusolemuksen tarkastelua. Juuri siten erillisiä ekumeenisesti olennaisia kysymyksiä tulisi hänen mukaansa kaiken kaikkiaan lähestyä. Oma kysymyksensä on kuitenkin se, kuinka realistisena ja käytännönläheisenä Pannenbergin kommuunio-ajattelua voidaan pitää, kun sen perusajatuksena on kirkon kommuunion johtaminen kaikkine ulottuvuuksineen suoraan eukaristian hengellisestä *koinoniasta*. Kuinka tämä

⁶³⁹ *P1970*, 32, 44; *P1993*, 125, 127. Ks. myös luvut 3.2.3 sekä 3.2.4.

⁶⁴⁰ ”Während das Wort ’ist’ die exklusive Identität mit der einen Kirche Christi behauptet, lässt sich das ’subsistit in’ so auffassen, dass die eine Kirche Christi neben der römisch-katholischen Kirche auch in anderen Kirchen ’subsistieren’ kann. Als Beispiel für eine solche mehrfache Subsistenz einer und derselben Wesenheit hat Eberhard Jüngel mit Recht auf die Trinitätslehre hingewiesen, derzufolge das eine göttliche Wesen in mehreren Personen ’subsistiert’. Auch wenn die verschiedenen Konfessionskirchen sicherlich nicht durch eine so enge Gemeinschaft wie die trinitarischen Personen verbunden sind, zeigt das Beispiel doch, dass rein sprachlich ein und dasselbe Wesen sehr wohl mehrfach subsistieren kann, so gesehen braucht von evangelischer Seite auch nicht bestritten zu werden, dass die eine Kirche Christi in der römisch-katholischen Kirche ’verwirklicht’ ist, also subsistiert. Nur die exklusive Identifikation lässt sich nicht akzeptieren, zumal sie auch dem Sprachgebrauch des Neuen Testaments nicht entspricht.” *P2004*, 262-263.

ajatus olisi lopulta valjastettavissa ekumenian käyttöön konkreettisena kirkon ykseyden edistämisenä? Tähän kysymykseen paneudutaan jatkossa lähemmin.

4.4 Sakramentaalisen ykseyden näkyvä ilmentäminen ja kommuunio Jumalan kansana

Pannenberg jatkaa kirkon ykseyden näkyvää ilmentämistä koskevan tematiikan yhteydessä selvitystään siitä, kuinka ykseys yhtäältä sakramentaalis-hengellisen *koinonian* ja toisaalta kirkon historiallisen kommuunion merkityksessä suhteutuvat toisiinsa. Vaikka hänen lähtökohtanaan on edellinen ulottuvuus ja sen huolellinen selvittely, hän korostaa samalla huomattavasti myös näkyvän kommuunion merkitystä pyrkien osoittamaan sen teologisen perustan ja välttämättömyyden. Pannenbergin mukaan kommuunio-ekkesiologiassa ei tule jäädä vain sakramentaalisen todellisuuden tarkasteluun, sillä Kristuksen ruumiina kirkko on myös historiallinen kommuunio. ”Kristuksen ruumis” implikoi konkreettista ”uskovien yhteisöä” (*Gemeinschaft der Glaubenden; congregatio fidelium*) ja historiallista ”Jumalan kansaa” (*Gottesvolk*). Pannenbergin ajattelussa nämä aspektit yhdessä muodostavat sisäisesti eriteltävän kokonaisuuden, jonka mitään ulottuvuutta ei tule läiminlyödä kirkon ykseydestä puhuttaessa.⁶⁴¹ Tässä alaluvussa esitetään, kuinka Pannenbergin käsitys eukaristisesta kommuuniosta ja kirkon ykseyden ontologiasta edellyttää kutakin mainittua aspektia ja niiden keskinäisen yhteyden huomioimista. Ensiksi tarkastellaan kirkon ykseyttä näkyvänä kommuuniona ja uskovien yhteisönä. Välittömäksi jatkoksi käsitellään Pannenbergin näkemystä kommuuniosta historiallisen Jumalan kansan merkityksessä. Oleellinen tutkimuskysymys on, miten nämä aspektit suhteutuvat Pannenbergin ensisijaiseen käsitykseen kirkon ykseydestä eukaristisena kommuuniona (Kristuksen ruumis). Kirkon historialliseen, näkyvään kommuunioon liittyvät Pannenbergin näkökohdat näyttäytyvät osaltaan myös ratkaisuina eräisiin ekumeenisesti keskeisiin kysymyksiin, sillä tunnetusti monet keskeisimmistä kirkon ykseyden ongelmista liittyvät tavalla tai toisella juuri ykseyden näkyvään ilmentämiseen ja sen teologiseen perusteluun.⁶⁴²

⁶⁴¹ Nämä kommuunion eri aspektit tulevat jossain määrin esiin jo *PI993*:n rakenteen perusteella. Siinä on tiettyjä taitekohtia, joissa näkökulma siirtyy vuorollaan kuhunkin ulottuvuuteen em. järjestyksen mukaisesti: luvussa 12 Pannenberg käsittelee kirkon sakramentaalista kommuuniota; luvussa 13 tätä täydentää uskovien yhteisön aspekti; luvussa 14 hän siirtyy Jumalan kansan ulottuvuuteen. Kirkon ykseyden hahmottaminen edellyttää kunkin ulottuvuuden huomioimista. Pannenbergin kommuunio-ekkesiologinen ajattelu ei tietenkään esiinny aina näin jäsenneyssä muodossa, mutta suppeammatkin julkaisut heijastavat tätä perusstruktuuria.

⁶⁴² Tässä alaluvussa keskitytään näkyvän kommuunion teologiseen merkitykseen eukaristisen kommuunio-ekkesiologian ulottuvuutena. Tarkastelun kohteena eivät täten ole vielä kommuunion ykseyttä näkyvästi ilmentävät merkit tai muut virkateologiset ja kommuunion rakennetta koskevat Pannenbergin ratkaisut, joita tarkastellaan vasta pääluvussa 5.

4.4.1 Eukaristinen imperatiivi ja kirkon ykseys näkyvänä kommuuniona

Pannenbergin kommuunio-ajattelu ei rajoitu ainoastaan kirkon liturgiseen elämään. Hänen näkemykseensä kirkon eukaristisesta eksistenssistä kuuluu sisäisenä ulottuvuutenaan sekin, että kirkko on myös ulkoisessa rakenteessaan yhtenäinen kommuunio, Jumalan kansa. Ekstaattinen ”uskottu ykseys” (*geglaubte Einheit*) on tehtävä näkyväksi.⁶⁴³ Tämä ulottuvuus kuuluu yhdessä sakramentaalisen ulottuvuuden kanssa siihen, kuinka Pannenberg kokonaisuudessaan käsittää kirkon ykseyden kommuuniona. Se ei ole vain puhtaasti sakramentaalis-hengellistä, vaikka tämä aspekti näyttäytyykin Pannenbergin ajattelussa lähtökohtaisena. Sitä kuitenkin täydentävät olennaisesti näkyvän kirkkoyhteisön aspektit. Kysymystä kirkon ykseydestä ei täten ole ratkaistu vielä pelkällä hengellisen *koinonian* tematiikalla. Tunnetusti keskeiset ekumeeniset haasteet liittyvätkin juuri historiallisen kirkko-kommuunion ykseyttä koskeviin kysymyksiin.⁶⁴⁴

Viimeistään tässä vaiheessa käy selväksi, ettei Pannenberg ole ekumeenisessä motivaatiossaan idealisti. Kirkon ykseyden saavuttaminen edellyttää hänen mukaansa jatkuvaa ja kasvavaa ponnistelua. Itse asiassa Pannenbergin eräänä keskeisenä tavoitteena on esittää, ettei kirkon hengellis-sakramentaalista mysteeriä ja niin kutsuttua ”ulkoista” kirkkoa tule pitää kahtena eri suurena, vaan ne muodostavat yhden kokonaisuuden.⁶⁴⁵ Kyseinen tematiikka liittyy edelleen kokonaisvaltaisempaan kysymykseen siitä, missä suhteessa ovat toisiinsa Jumalan pelastava toiminta ja kirkko. Tämä pohdinta on kaiken aikaa mukana Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiassa, mikä tulee esiin etenkin kysymyksessä kirkon ykseydestä näkyvänä kommuuniona.⁶⁴⁶

⁶⁴³ P1977iv, 200, 202; P1993, 127, 441-442; P2000xiii, 16.

⁶⁴⁴ Kysymys näkymättömän *koinonian* ja näkyvän kommuunion välisestä suhteesta on paitsi Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian keskeinen teema myös ekumeenisesti polttava kysymys tai eräänlainen kommuunio-ekklesiologian perusongelma. Tätä on käsitelty mm. Meyer, jonka mukaan kysymys hengellisen ja rakenteellisen välisestä suhteesta jäsentää laajemminkin sekä kirkon ykseyden luonnetta että kirkon perimmäistä olemusta koskevia käsityksiä. Meyer katsoo, ettei *koinonia*-ekklesiologiassa ole toistaiseksi pystytty ratkaisemaan ekumeenista perusongelmaa, joka koskee näkymättömän uskonyhteyden ja näkyvien organisatoristen ilmausten tai merkkien suhdetta kirkon ykseyden hahmottamisessa. Meyer 1999, 54-57, 70, 73-77. Ks. myös Fuchs 2008, 403; Kärkkäinen 2002, 84-87. Tämä liittyy kysymykseen siitä, kuinka pitkälle kommuunio-ekklesiologian triniteettiteologisista lähtökohdista on avuttavissa todellisia ratkaisuja kirkon näkyvän ykseyden haasteeseen. Ks. esim. Kasper 2015, 40-41; Thiessen 2009, 3. Nämä kysymykset on nostettu esiin myös useissa ekumeenisissa asiakirjoissa, joissa on käsitelty kirkon jumalallisen ja inhimillisen todellisuuden välistä suhdetta. Ks. esim. KYNK, 23-24; KM, 23. Teema on ollut esillä etenkin luterilais-roomalaiskatolisissa neuvotteluissa. Ks. esim. KV, 49, 63; VY, 212-218.

⁶⁴⁵ Vrt. LG, 8.

⁶⁴⁶ ”Die Kirche hat ihre Realität allerdings nicht nur in der Zeichenhandlung des Herrenmahls. Vielmehr wird von daher die Gemeinschaft der Glaubenden begründet, die dann auch in Formen sozialen Zusammenhalts in Erscheinung tritt. - - Das Wesen der Kirche als Leib Christi wirkt sich dabei vom gottesdienstlichen Leben her auch auf das Zusammenleben der Gemeinden und ihrer Glieder in der Welt aus. - - So ist der Kirche vom gottesdienstlichen Zentrum ihres Lebens her auch als sozialer Verband dazu bestimmt, Zeichen des göttlichen Heilswillens für die Menschheit zu sein - - Zeichen der künftigen Gemeinschaft der Menschen im Reiche Gottes.” P1993, 470-471. Ks. laajemmin koko sivut. Ks. myös P1993, 517-518.

Pannenberg perustelee käsitystään eukaristiseen *koinonia*-ajatteluun kuuluvasta kirkon näkyvän kommuunion merkityksestä paavalilaisella teologialla. Siihen viitaten hän katsoo, että historiallisen kirkkoyhteisön ja sen sisäisen ykseyden vaalimisen aspekti avautuu välittömästi eukaristisesta mysteeristä eli hengellisestä *koinoniasta*, joka implikoi eukaristisen kommuunion jäsenten keskinäistä yhteisöä. Pannenberg ulottaa tämän ajattelun paikallisseurakuntaa laajemmin kommuunion jokaiselle tasolle ja perusteluksi niiden keskinäisen yhteyden merkitykselle. Eukaristinen Kristuksen ruumiin ykseys viittaa hänellä siten keskeisesti koko kristillisen kirkon ykseyteen moninaisia tasoja käsittävän kirkko-kommuunion merkityksessä. Pannenberg pyrkii osoittamaan, että tämä kommuuniona olemisen aspekti kuuluu olemuksellisena osana kirkon ykseyteen, vaikka se ensisijaisessa mielessä onkin hengellistä *koinoniaa*. Siihen kuitenkin kuuluu olennaisesti uskovien ja kirkkojen keskenään muodostaman näkyvän kirkkoyhteisön ulottuvuus. Itse asiassa kirkon ykseyden konkreettinen ilmentäminen kommuunion sisäisissä suhteissa on Pannenbergille niin olennaista, että sen laiminlyöminen on hänen mukaansa osoitus kirkon olemuksen vajavaisesta ymmärtämisestä. Hän katsoo, että ilman kirkon ykseyden näkyväksi tekemistä eukaristinen Kristuksen ruumis tulkitaan puutteellisesti eikä se aktualisoidu koko merkityksessään. Kirkon vallitseva epäykseys johtaakin Pannenbergin toteamaan, että ”Kristus on jaettu”. Eukaristinen ruumiin ja pään mysteeri on vääristynyt, sillä siihen kuuluu ajatus ruumiin jäsenten keskinäisestä yhteydestä pään osallisuudessa.⁶⁴⁷

Samalla Pannenberg toistaa kerta toisensa jälkeen, että näkyvän kirkkoyhteisön ja kirkkojen keskenään muodostaman näkyvän kommuunion perusta on Kristuksen ruumiin sakramentaalisessa todellisuudessa, näkymättömässä uskonyhteydessä, joka edeltää kaikkia kirkon näkyviä muotoja.⁶⁴⁸ Historiallisen kirkon epäykseys on joka tapauksessa vakavassa ristiriidassa Pannenbergin

⁶⁴⁷ ”Weil die Mahlgemeinschaft mit Jesus Christus die Teilnehmer des Mahls zugleich auch untereinander zusammenschliesst zu einer Gemeinschaft - - darum gehören Herrenmahl und Kirchengemeinschaft sachlich eng zusammen. - - Wegen der engen Beziehung zwischen Herrenmahl und Kirche ist die Teilnahme am Herrenmahl schon früh mit der Verpflichtung zur Bewahrung der in ihm begründeten Gemeinschaft der Christen untereinander verknüpft worden. Diese Verpflichtung betrifft sowohl das Verhalten der Glieder jeder einzelnen Gemeinde zueinander als auch das Verhältnis zwischen den Verschiedenen Ortsgemeinden, die denselben Glauben bekennen und in denen dasselbe Herrenmahl gefeiert wird. Auf beiden Ebenen gilt, was Paulus den Korinthern schrieb über die aus der Teilhabe am Leib des Herrn im Herrenmahl begründete Zusammengehörigkeit der Christen als Glieder seines Leibes - -. Weil aber Gott alle Christen zur Einheit eines Leibes zusammengefügt hat, darum 'darf es nicht zu einer Spaltung im Leibe kommen, sondern alle Glieder sollen gleichweise füreinander Sorge tragen' (1. Kor 12, 25), und angesichts der in der Gemeinde von Korinth aufgetretenen Spaltungen konnte der Apostel fragen: 'Ist Christus denn in Teile zerspalten?' (1. Kor 1, 13). So unmöglich das klingt, es ist doch Realität, wo immer Christen anderen Christen die Gemeinschaft verweigern; denn sie sind ja Glieder des Leibes Christi. - - bei der Rede vom Leibe Christi (handelt es sich) nicht nur um ein Bildwort, sondern um die geistliche Realität des auferstandenen Christus - -. - - Zu Jesus Christus zu gehören heisst teilzuhaben an seiner Hingabe an Gott und sein Reich und darum auch an der Gemeinschaft mit allen denen, die in solcher Weise demselben Herrn verbunden sind. - - Die Pointe liegt - - darin, dass die Teilhabe am Leibe Christi die Gemeinschaft der am Mahl Teilnehmenden untereinander zur Folge hat und darum notwendig deren Wahrung durch gegenseitige Rücksichtnahme einschliesst.” P1993, 357-360. Ks. vastaavasti myös P2000xiii, 13-14.

⁶⁴⁸ P1977i, 287; P1993, 127, 518.

kommuunio-ekklesiologian lähtökohdan kanssa, jonka mukaan Kristus vastaanotetaan eukaristiassa aina hänen ruumiinsa ykseydessä eli yhteydessä kirkon koko kommuunioon. Tästä on tehtävä seuraava johtopäätös: Pannenberg katsoo, että kirkon ja jokaisen kristityn identiteetin kannalta konstitutiivinen Kristus-partisipaatio on tietystä mielessä vajavaisesti ymmärretty niin kauan, kunnes saavutetaan tuohon mysteeriin sisäisesti kuuluva uskovien keskinäinen yhteys. Pannenberg toteaa tämän itsekä suorasanaisesti.⁶⁴⁹

Pannenberg korostaa täten tietoisesti vahvasti niin kutsuttua eukaristista tai ekumeenista imperatiivia, jonka mukaan eukaristiseen *koinoniaan* sisältyy erityinen velvoite kirkkoyhteisön sisäisen ykseyden edistämiseen. Hän tuo jatkuvasti esiin tätä ekklesiologisesti ja ekumeenisesti tärkeää näkökohtaa: samalla kun kirkko tehdään sakramentaalisesti yhdeksi Kristuksen läsnäolossa, myös uskovien ja kirkkojen keskenään muodostama yhteisö, kommuunio, on katsottava tähän sisäisesti kuuluvaksi ulottuvuudeksi. Kirkon ykseyden näkyvä ilmentäminen saa näin perustelunsa suoraan eukaristian todellisuudesta.⁶⁵⁰ Itse asiassa Pannenberg lausuu ohjelmallisesti, ettei ”kirkko ole kirkko sanan varsinaisessa mielessä ilman ykseyttään” viitaten juuri eukaristisen imperatiivin ja näkyvän kommuunion laiminlyömiseen.⁶⁵¹ Tämä ja eräät muut vastaavat lausumat antavat ymmärtää, että Pannenberg käsittää eukaristisen imperatiivin ontologisessa mielessä vahvasti, tavalla, joka on hänen kommuunio-kirkkokäsityksensä olemuksellinen elementti eikä ainoastaan jokin lisäkorostus. Ilman ykseyden tietoista vaalimista kirkko typistyy Pannenbergin mukaan vain paikalliseksi yhteisöksi tai jonkinlaiseksi lahkoksi hukaten katolisen ja universaalisen olemuksensa, ja tällöin vääristyy se, mitä on olla Kristuksen kirkko.⁶⁵² Viimeistään tässä vaiheessa on käynyt ilmeiseksi, etteivät kirkon ykseys ja sen ilmentäminen näkyvänä kommuuniona ole Pannenbergin ekklesiologiassa vain lisäarvon kaltaisia seikkoja. Pikemminkin näyttää siltä, että nämä seikat kuuluvat jollain tapaa myös ontologisessa mielessä siihen, kuinka kirkon ykseys on hänen mukaansa kokonaisuudessaan ymmärrettävissä.⁶⁵³

⁶⁴⁹ P1977viii, 263. Ks. tästä teemasta laajemmin tekstijaksot P1993, 357-362, 564-566.

⁶⁵⁰ ”Diese Sinnimplikationen der Teilhabe am Herrenmahl - - gelten auch für das Verhältnis zwischen den verschiedenen Ortskirchen, also für die Kirchengemeinschaft im weiteren Sinne des Wortes - -. Dieser Sachverhalt hat auch ökumenische Implikationen: Wo bei der Feier des Herrenmahls nicht die Gemeinschaft mit allen, die zu Jesus Christus gehören, bewahrt wird, da liegt ein Verstoß gegen die Gemeinschaftspflicht vor, die im Wesen des Herrenmahls begründet ist.” P1993, 361-362. Ks. myös P1993, 126, 447-448, 533; P2004, 263-264.

Ekumeenisesta imperatiivista kirkkojen näkyvän ykseyden tavoitteeseen liittyen ks. johdantotyypisistä esim. Childs 2011.

⁶⁵¹ P1977v, 320. Ks. myös 332; P1977iv, 203-204.

⁶⁵² P1977iv, 205-206.

⁶⁵³ P1993, 121-122. Mainittuun ontologiseen malliin palataan tarkemmin luvussa 4.5, jossa siitä esitetään yhteenveto. Tämä on mahdollista vasta seuraavien alalukujen (4.4.2-4.4.3) pohjalta, sillä ne täydentävät käsillä olevaa esitystä.

Pannenberg ei kuitenkaan edusta ajattelutapaa, jonka mukaan kirkon näkyvän ykseyden saavuttaminen ymmärrettäisiin ontologisessa mielessä ratkaisevana myös sen kannalta, mitä kirkko on hengellisenä Kristuksen ruumiin *koinoniana*. Tästä kertoo jo se, että hän pitää eukaristisesti konstituoituvaa Kristuksen ruumista perustana kaikille muille kirkon ykseyden todentamisen muodoille. Tämä sakramentaalinen, Hengen työnä rakentuva ekstaattinen (*extra se*) Kristus-partisipaatio näyttäytyy hänen ajattelussaan sellaisena niin syvästi ontologisena todellisuutena, etteivät sitä murena mikään historiallisen kirkkoyhteisön epäonnistumiset tai laiminlyönnit.⁶⁵⁴ Tästä huolimatta Pannenberg on sitä mieltä, että vaikka kirkon ykseys onkin jo totta Kristuksessa, tämä ei kuitenkaan poista tuohon hengelliseen perustaan sisäisesti kuuluvaa ekumeenista imperatiivia. Hän pyrkii kaikin voimin osoittamaan, kuinka kommuunion ontologiaan sisältyvät nämä molemmat aspektit. Hänen mukaansa kirkko voi olla Jumalan valtakunnan merkki maailmassa autenttisesti vain, mikäli se on sisäisesti yhtenäinen. Epäykseys sen sijaan hämärtää ihmisten mielissä kirkon perusolemuksen.⁶⁵⁵

Näkyvän kommuunion merkitystä korostavien Pannenbergin näkemysten taustalla on osaltaan hänen motivaationsa luterilaisen ekklesiologian kehittämiseksi ekumeenisessa keskustelukontekstissa. Hänen mukaansa kirkon (näkyvä) ykseys on luterilaisuudessa uhannut jäädä osin vaille riittävää huomiota, kun ekklesiologisissa teemoissa on keskitytty pelkistetysti yksilön pelastukseen.⁶⁵⁶ Luterilaisessa ekklesiologiassa onkin – karkeasti ottaen – painotettu kirkon ykseyttä uskonyhteytenä ja suhtauduttu tietyllä varauksella näkyviin rakenteisiin. Vanhojen kirkkojen traditioissa on sen sijaan katsottu kirkon ykseyden edellyttävän ehdottomasti myös tiettyä organisaatorakennetta ja institutionaalista ulottuvuutta.⁶⁵⁷ Tätä peruseroavaisuutta ajatellen Pannenbergin ajattelulla voi katsoa olevan ekumeenista sovellusarvoa. Hän pyrkii perustelevaan

⁶⁵⁴ Pannenberg tuo tämän esiin useissa kohdissa. Ks. esim. *P1977i*, 287; *P1977iv*, 200-201 (ks. laajemmin koko artikkeli); *P1993*, 441, 566-567.

⁶⁵⁵ *P1977iii*, 198-199; *P1991ii*, 50-51. Ks. myös luku 3.3.1.

⁶⁵⁶ *P1977vii*, 316-317; *P1977viii*, 256-258 (ks. laajemmin koko artikkeli); *P1993*, 9-10.

⁶⁵⁷ Perinteisesti luterilaista ekklesiologiaa on jäsentänyt melko pitkälle näkymättömän ja näkyvän kommuunion välille tehty distinktio, jolloin jonkinasteisena haasteena on näyttäytynyt jälkimmäisen teologinen perustelu ja sitä myöten näkyvän ekumeenisen ykseyspyrkimyksen motivoiminen. Tätä kuvastaa mm. Rolf Schäferin toteamus: ”There is no guiding approach to how a definition of the church’s nature can lead to more than the liturgical event of worship - - In particular, there is no reason why individuals or communities should enter into interaction with each other. - - these (forms of communion) are not essential for the *communio sanctorum* – imparting of the doctrine suffices.” Schäfer 1997, 160.

Luterilaisessa perinteessä kirkon ykseydellä on viitattu voittopuolisesti yksimielisyyteen apostolisesta uskosta. Tämän todentaminen on kulminoitunut paikalliseen jumalanpalvelusyhteisöön, jossa ovat läsnä sana ja sakramentit (CA7). On pidetty tärkeänä korostaa, että kirkon ykseydessä on kyse Jumalan lahjasta ja siten periaatteessa kirkon ulkopuolisesta Hengen todellisuudesta: vain sana ja sakramentit saavat ykseyden aikaan ja ne ikään kuin edeltävät aina kirkon kommuuniota instituutioineen. Ks. esim. *Saarinen* 1997, 299; *CS*, 149. Tätä vasten Pannenbergin ajattelussa korostuu historiallisen kirkko-yhteisön merkitys, jolle hän pyrkii luomaan teologista perustelua.

teologisesti kirkon ykseyttä näkyvästi ilmentävien rakenteiden tarpeellisuuden ja hahmottelemaan tätä kautta tapaa erilaisten ekklesiologisten lähestymistapojen yhteen sovittamiseksi.⁶⁵⁸

Näkemyksissään kirkon näkyvän ykseyden merkityksestä Pannenberg menee askelen pidemmälle kuin tyypilliset luterilaiset painotukset. Hänen mukaansa CA7 on sellaisenaan tiettyssä mielessä riittämätön sekä kirkon ykseyden ilmaisemiseksi että sen saavuttamiseksi, sillä siinä ei viitata riittävällä tavalla ykseyden kannalta välttämättömiin rakenteisiin, ykseyden välittämiseen ja ykseyden perustana olevan yhteisen apostolisen uskon tulkintaa koskeviin auktoriteetteihin kirkon elämässä.⁶⁵⁹ Pannenberg myös katsoo, että Kristuksen pelastustyön universaalisuus uhkaa kaventua sellaisessa ekklesiologisessa minimalismissa, jossa näkyvä kommuunio jää liiaksi taka-alalle.⁶⁶⁰

Pannenbergin voi katsoa asemoituvan näkemyksissään tavallaan luterilaisen perinteen ja vanhojen kirkkojen ekklesiologisten traditioiden välimaastoon. Tähän keskusteluun liittyy osaltaan Meyerin esittämä kategorisointi, jonka valossa Pannenbergin voi havaita edustavan niin kutsutusti ”vahvaa” kommuunio-ajattelua tai -mallia, jossa ”sovitus ja kommuunio selittävät toisiaan käsitteinä”. Tämä viittaa juuri historiallisen kirkkoyhteisön keskeiseen merkitykseen siinä, kuinka osallisuus Kristuksen sovittavaan työhön toteutuu ja näyttäytyy. Kyseisessä ajattelumallissa näkymätön ja näkyvä kommuunio eivät ole ontologisesti täysin eri tasoilla, vaan myös jälkimmäisellä on oma, aito merkityksensä.⁶⁶¹

Hieman avoimeksi Pannenbergin esityksessä jää kuitenkin lopulta se, mitä (näkyvän) ykseyden velvoitteen laiminlyömisestä viime kädessä seuraa. Yhtäältä hän varovasti toteaa, ettei kirkko tällöin ole täydessä mielessä Kristuksen ruumis ja että ykseyden intention puuttuessa kirkko nauttii eukaristian Kristuksen tuomion alaisuudessa.⁶⁶² Toisaalta Kristuksen oman ykseyden perusteella ja hänen läsnäolossaan kirkko on Pannenbergin mukaan kuitenkin aina Kristuksen ruumis, sillä tämä olemus avautuu sen itsensä ulkopuolelta (*extra se*). Pannenberg ei myöskään puhu suoranaisestä

⁶⁵⁸ Mm. *Fuchs* (2008, 403-406) pitää hengellistä *koinoniaa* ilmentävien näkyvien rakenteiden teologista perustelua keskeisenä ekumeenisena kysymyksenä. Kommuunio-ekklesiologian eri ulottuvuuksien teologisen jäsentämisen tarpeellisuuden nostaa esiin myös *Schwöbel* (1997, 249).

Yleisesti ottaen viimeaikaisessa ekumeenisessa, kommuunio-ekklesiologisen ajattelutavan jäsentämässä keskustelussa on painotettu kirkon ykseyden näkyvien ilmenemismuotojen tärkeyttä. On siis pyritty menemään eteenpäin ajattelutavasta, jossa ykseyden katsotaan olevan vain hengellistä ja siten ilmenevän vain paikallisen yhteisön jumalanpalveluselämässä. Ks. esim. *Kasper* 2010, 50; *BEM*, 19-20; *TYU*, 238; *CS*, 29; *KYNK*, 43.

⁶⁵⁹ *P1977viii*, 266-267 (ks. ko. teemasta laajemmin koko artikkeli); *P2004*, 264-265.

⁶⁶⁰ *P1977iv*, 205-206; *P1993*, 56-59, 470-471, 505-506, 563-564.

⁶⁶¹ Meyerin tekemästä jaottelusta ”vahvan” ja ”heikon” kommuunio-ajattelun välillä sekä *Risto Saarisen* sitä koskevasta tulkinnasta ks. *Saarinen* 1997, 302-303. Meyerin mukaan KMN:n kommuunio-ekklesiologiseen ohjelmaan on jo Canberrasta (1991) ja Santiago de Compostelasta (1993) alkaen kuulunut näkyvän kommuunion keskeisen merkityksen tunnustava lähestymistapa. *Meyer* 1999, 69-70. Sittenmin tämän linjan voi katsoa yhä vahvistuneen KMN:n työskentelyssä.

⁶⁶² *P1993*, 362.

epäyksen synnistä vaan ”heikentyneessä muodossa läsnä olevasta Kristuksen ruumiista” sekä kirkon vajavaisuudesta, heikkoudesta ja epätäydellisyydestä.⁶⁶³ Ykseyden velvoitteen laiminlyöminen varsinaiset seuraukset jäävät kuitenkin lopulta hieman avonaisiksi. Ellei kirkko ilmennä kommuunio-luonteista olemustaan ja ykseyttään näkyvässä muodossa, se ei Pannenbergin mukaan ole ”kirkko sanan täydessä merkityksessä”. Hän ei kuitenkaan vastaa täysin eksplisiittisesti kysymykseen siitä, kuinka vakavia seurauksia tällä vajavuudella loppujen lopuksi on. Missä mielessä se varsinaisesti koskettaa kirkon vaikuttavuutta pelastuksen välikappaleena? Kysymystä voidaan pitää oleellisena paitsi dogmaattisessa mielessä myös ekumeenisten pyrkimysten ja ekumenian motivaation näkökulmasta. Tästäkin syystä se vaatisi tyhjentävämpää eksplikaatiota kuin se, mihin Pannenberg tyytyy. Hänen ajattelunsa jättää tässä yhteydessä jokseenkin ambivalenttisen vaikutelman. Hän ei vedä seikkaperäisestä selostuksestaan lopullista, yksiselitteistä johtopäätöstä vaan näyttää jättävän kantansa jossain määrin avoimeksi. Kirkon ykseyttä näkyvänä kommuuniona koskevan ongelmakokonaisuuden yhteydessä tulee näin esiin Pannenbergin teologialle ominainen hengellisen, sakramentaalisen ja metafyyssisen sekä toisaalta historiallisen, rationaalisen ja ”tämän puoleisen” välinen kaksijakoisuus ja tietty jännite.

4.4.2 Oppi Jumalan valinnasta ja sen ekklesiologinen merkitys: Jumalan kansa

Viitatessaan kirkon ykseyteen näkyvän kommuunion merkityksessä Pannenberg käyttää yleisesti termiä Jumalan kansa (*Gottesvolk*). Se on samalla keskeinen myös hänen esityksessään Jumalan valinnan opista (*Erwählungslehre, Lehre der Erwählung Gottes*)⁶⁶⁴ ja sen historiallis-korporatiivisesta tulkinnasta. Kyseinen oppi näyttäytyy *P1993*:ssa eräänlaisena siltana ekklesiologiaa ja eskatologiaa koskevien opinkappaleiden välillä. Jumalan kansan tematiikan kautta Pannenberg täydentää kommuunio-ekklesiologista esitystään, joka itse asiassa kytkeytyy myös asiallisesti yhteen valinnan opin sekä laajemminkin soteriologisten kysymysten kanssa. Yhdistävää on paitsi terminologia myös käsitys siitä, että Kristuksessa valittujen so. Kristuksen ruumiin jäsenten on elettävä kutsumustaan todeksi yhtenä Jumalan kansana. Tässä mielessä sekä yksilön että yhteisön identiteetin – vaikka se ensisijassa onkin sakramentaalis-ekstaattista – on aktualisoiduttava historiallisen kirkkoyhteisön muodossa ja sen elämään liittymisessä. Kirkon kommuuniona

⁶⁶³ *P1993*, 55-57, 59, 517-518, 566-567.

⁶⁶⁴ On Pannenbergin tietoinen ja hänen ajattelumuotoonsa syvemmin liittyvä seikka, että hän puhuu nimenomaan ”Jumalan valinnan opista” eikä predestinaatio-opista. Tarkoituksena on kehittää tähän tematiikkaan liittyvää ajattelua, mikä on eräs Pannenbergin teologian tietyllä tapaa läpäisevä teema. Sekin on yhteydessä hänen triniteettopilliseen kokonaissysteemiinsä ja sitä jäsentävään struktuuriin. Jo Pannenbergin väitöskirjatutkimus käsitteli ko. tematiikkaa; sen aiheena oli *Duns Scotuksen* predestinaatio-oppi.

olemisen eri ulottuvuuksia ajatellen Pannenbergin toteaa, että kirkko on sekä Kristuksen ruumis että Jumalan kansa tavalla, jossa jälkimmäinen termi asettuu ikään kuin selittämään edellistä tai avaamaan sen koko merkityksen.⁶⁶⁵ ”Jumalan kansa” viittaa tällöin kirkon elämään maailmassa yhteisönä, joka nousee kirkon sakramentaalisesta olemuksesta ja perustuksesta. Näkyvän historiallisen kirkkoyhteisön aspektit, joihin termi Jumalan kansa viittaa, kuuluvat täten välittömästi osaksi Pannenbergin kommuunio-ajattelun sisäistä logiikkaa. Sakramentaalinen Kristuksen ruumis ja konkreettinen, historiallinen Jumalan kansa tulee nähdä yhteen kuuluvina mutta keskenään erotettavina aspekteina tai ulottuvuuksina, jotka ovat osa Pannenbergin eksplikaatiota kirkon ykseydestä kommuuniona sekä sen rakentumisesta eri osatekijöineen.⁶⁶⁶

Seuraavassa avataan ensiksi lyhyesti Pannenbergin tulkintaa Jumalan valinnan opista ja sen ekklesiologisesta luonteesta. Tämä on pohjana oleellisemmalle kysymykselle siitä, millaisessa merkityksessä Jumalan kansan termin lähestyttävä kirkon konkreettinen, näkyvä kommuunio, uskovien muodostama yhteisö, lopulta näyttäytyy hänen ajattelussaan.⁶⁶⁷

⁶⁶⁵ ”Der Begriff der Kirche als Volk Gottes wurde bisher zurückgestellt. Es handelt sich bei ihm weder um die fundamentalste, noch um die am meisten spezifische Kennzeichnung des Wesens der Kirche. Beides leistet vielmehr die Beschreibung der Kirche als Leib Christi. Die Aussage über die Kirche als Gottesvolk ist davon abgeleitet, und ihr spezifischer Sinn ist von jener fundamentaleren Beschreibung ihres Wesens her zu bestimmen. - - Die Weise, wie die Kirche oder die Christenheit Volk Gottes genannt werden kann, muss daher vom Wesensbegriff der Kirche als Leib Christi her bestimmt werden - - Volk Gottes ist ein Erwählungsbegriff. Seine genauere Entfaltung gehört der Erwählungslehre an. Diese wird daher die Lehre von der Kirche ergänzen, und zwar unter dem Aspekt der geschichtlichen Konkretisierung ihres Wesens in der Welt.” *P1993*, 471-472.

”Insofern trägt die Beschreibung der Kirche als Gottesvolk nun doch einen bedeutsamen Zug zum Verständnis ihres Wesens bei, der zwar nicht hinausführt über ihren Wesensbegriff als Leib Christi, aber doch explizit macht, was es heisst, der Leib des Christus, des Messias der Menschheit, zu sein.” *P1993*, 508.

⁶⁶⁶ Jumalan kansa on kommuunio-eklesiologisesti tärkeä kirkon olemuksen ja ykseyden kuvaus jo siksi, että se oli Vaticanum II:n kommuunio-eklesiologisen struktuurin keskeinen subjekti, ja Vaticanum II:lla on tunnetusti ollut suuri vaikutus kommuunio-eklesiologian kehitykselle. Myös Pannenberg keskustelee laajasti modernin roomalaiskatolisen ekklesiologian kanssa. Jumalan kansan aspekti tasapainottaa hänen mukaansa sitä, mitä kirkko on sakramentaalisena ja virkahierarkkisena (*LG*) kommuuniona. Pannenberg katsoo, että Jumalan kansa -termin myötä kirkko saa olennaisen viittaussuhteen koko maailmaan, kuten *LG*:ssakin esitetään. *P1993*, 506-508.

⁶⁶⁷ Valinnan opin kehittäminen kirkon ykseyttä koskevan kokonaisesityksen yhteydessä on Pannenbergin kommuunio-eklesiologian omaleimainen piirre. Tämän tutkimuksen kannalta oleellista on havaita, kuinka samassa yhteydessä esiintyvä Jumalan kansan tematiikka liittyy Pannenbergin tulkintaan kirkon ykseydestä ja sen näkyvästä todentamisesta historiallisen yhteisön (kommuunion) muodossa.

P1993:ssa Jumalan valinnan ja Jumalan kansan tematiikka aloittaa uuden jakson (luku 14), joka näyttäytyy siltana ekklesiologian ydinteemojen ja eskatologian (luku 15) välillä. Itse asiassa Pannenberg käsittelee valinnan oppia ja sen yhteydessä kirkkoa Jumalan kansana systemaattisesti jäsennettynä kokonaisuutena vain *P1993*:ssa. Ainoastaan siinä hän erittelee kattavasti Kristuksen ruumis- ja Jumalan kansa -aspektien vastavuoroista dynamiikkaa kirkon olemusta ja ykseyttä koskevan käsityksen erotettavina ulottuvuuksina.

Aikaisemmassa tutkimuksessa ei ole huomioitu riittävästi sitä, kuinka Pannenbergin tulkinta Jumalan valinnan opista liittyy jatkumoon hänen ekklesiologiansa kanssa täydentäen merkittävältä osaltaan kommuunion ontologiaa koskevaa esitystä. Tältä osin aikaisemmat Pannenbergin kommuunio-eklesiologian tulkinnat näyttäytyvät vajavaisina, eikä kirkon ykseyttä koskevaa ajattelua ei ole tavoitettu kokonaisuudessaan. Valintatematiikan kytkeminen kirkon ykseyttä koskevaan ajatteluun on Pannenbergin omintakeinen piirre kommuunio-eklesiologian kentässä – etenkin, kun hän pyrkii samalla uudistamaan ko. oppia oman teologiansa strukturoivien periaatteiden mukaisesti. *Walter Dietz* on kyllä arvioinut Pannenbergin näkemystä valinnan opista tämän ekklesiologian yhteydessä, mutta hänkään ei ole onnistunut kytkemään ko. tematiikkaa riittävästi Pannenbergin kommuunio-kirkkokäsityksen ja kirkon ykseyttä

Pannenberg liittyy kommuunio-ekklesiologiaa yleisesti jäsentävään struktuuriin, jonka mukaan kirkko konstituoituu yhteydessä trinitaarisen Jumalan pelastavaan toimintaan maailmassa. Hänen mukaansa Jumalan valintatoiminta (*göttliches Erwählungshandeln*) on hänen pelastusekonomista toimintaansa maailmassa ja edellyttää yhtä historiallista Jumalan kansaa objektikseen. Jumalan valinta on täten luonteeltaan korporatiivista, kun se toteutuu kirkon kommuuniossa ja sen tähtäyspisteenä kaiken kaikkiaan on yhteisön muodostuminen. Tässä tulee jälleen esiin Pannenbergin kokonaisvaltainen painotus: yhteys Jumalaan toteutuu aina kirkon yhteydessä ja välityksellä. Tähän viittaa sekin, että Pannenberg käsittää ”Jumalan kansan” liiton todellisuutta ilmaisevana ”valintakäsitteenä” (*Erwählungsbegriff*), joka implikoi yhtä Jumalan kansaa yhteisönä, jonka elämässä valittuna oleminen todentuu ja saa konkreettisen hahmon.⁶⁶⁸

Pannenbergin mukaan historiallinen Jumalan kansa on täten Jumalan valinnan opin varsinainen objekti, mikä liittyy edellä esiteltyyn näkyvän kirkko-kommuunion tematiikkaan. Pannenberg lähestyy soteriologian alaan kuuluvaa Jumalan valinnan oppia ekklesiologian kontekstissa ja katsoo, että valittuna oleminen todentuu kirkon, Kristuksen ruumiin, osallisuudessa. Valitut muodostavat historiallisen Jumalan kansan, uskovien kommuunion, jota tulee pitää näkyvän ulkoisen muodon antamisena sille, mistä sakramentaalis-hengellisen Kristuksen ruumiin jäsenyydessä on asiallisesti kyse.⁶⁶⁹ Pannenbergin systeemissä tämä liittyy suoraan siihen, että kirkon on ilmentettävä perusolemustaan Kristuksen ruumiin kommuuniona ja Jumalan valtakunnan merkinä liturgista

ekstaattisena kommuuniona koskevan näkemyksen yhteyteen. Ks. Dietz 2017, 145-155. Valinnan oppiin Pannenbergin ekklesiologian erityispiirteitä ovat kiinnittäneet huomiota myös Kärkkäinen 2002, 123-125; Wenz 2003, 238-244.

⁶⁶⁸ ”Volk Gottes ist ein Erwählungsbegriff. Seine genauere Entfaltung gehört der Erwählungslehre an. Diese wird daher die Lehre von der Kirche ergänzen, und zwar unter dem Aspekt der geschichtlichen Konkretisierung ihres Wesens in der Welt.” P1993, 472.

”Die Einheit Gottes und seines Reiches, auf das sich die eschatologische Hoffnung auf Verwirklichung der Gemeinschaft der Menschen untereinander im Lobpreis des einen Gottes richtet, erfordert die Vorstellung eines einzigen Gottesvolkes, das den Gegenstand und das Ziel des göttlichen Erwählungshandelns bildet. Der Begriff des Gottesvolkes kennt darum keinen Plural.” P1993, 517.

”Das Erwählungshandeln Gottes in der Geschichte nimmt den Erwählten gewöhnlich in Dienst für die Begründung und Förderung einer grösseren Gemeinschaft.” P1993, 563.

⁶⁶⁹ Pannenberg erottaa toisistaan periaatteessa yhteisen Jumalan kansan valinnan ja yksilöiden valinnan. Nämä kuuluvat kuitenkin sisäisesti yhteen siten, että jälkimmäinen toteutuu kirkon kommuunion osallisuudessa ja sen kautta. Pannenbergin painotus on Jumalan kansan yhteisöllisessä valinnassa, johon hänen ekklesiologiansa perusluonne jo itsessään viittaa. Samalla Pannenberg korostaa kaiken aikaa, että Jumalan valittuna olemisen asiallinen kriteeri on osallisuus Kristuksesta. Uskovat ovat Kristus-partisipaatioissaan osallisia tämän valittuna olemisesta. Kristuksen ruumiin jäsenet muodostavat täten jo implisiittisesti Jumalan valitun kansan. Pannenberg katsoo tässä liittyvänsä Paavalin teologiaan ja tämän kommuunio-ekklesiologiaan. P1993, 475-476, 492-496, 564. Jumalan valittu kansa koostuu täten universaalisesti kaikista Kristuksen ruumiin jäsenistä. Nimenomaan tässä mielessä valinnan kohteena on Pannenbergin mukaan kirkon kommuunio eivätkä toisistaan erilliset yksilöt. Taustalla on näkemys Kristuksen ruumiin yhteydestä, joka merkitsee yhteyttä sekä ruumiin päähän että ruumiin jäsenten kesken: ”Sie (Glaubenden) können das Heil der Gottesgemeinschaft nicht für sich allein haben. Sie können nur als Glieder der Kirche Anteil daran haben, indem sie zugleich an der Hinordnung der Kirche auf die ganze Menschheit, nämlich auf die künftige Gemeinschaft einer im Reiche Gottes erneuerten Menschheit, teilnehmen.” P1993, 564.

”- - darum ist die Gemeinschaft der Glaubenden mit Jesus Christus Ausdruck ihrer ewigen Erwählung durch Gott.” P1993, 488.

elämäänsä laajemmin, vaikka se onkin lähtökohtaisesti jumalanpalvelusyhteisö. Kuitenkin vain järjestyneessä ulkoisessa muodossa esiintyvän kirkkoyhteisön kautta tulee hänen mukaansa koko laajuudessaan esiin se, että kirkko on Kristuksen ruumiin ykseydessä valittu Jumalan valtakunnan universaalinen antisipaatio tai merkki, joka viittaa koko ihmiskunnan kohtaloon. Näkyvässä Jumalan kansan yhteisössä uskovia yhdistävä sakramentaalinen Kristus-osallisuus (Kristuksen ruumiin kommuunio) saa tarvittavan historiallisen hahmon.⁶⁷⁰

Pannenbergin edustama korporatiivinen näkökulma viittaa jo itsessään Jumalan valinnan historiallista luonnetta korostavaan tulkintaan. Tähän liittyy edelleen se – mikä on tämän tutkimuksen kannalta erityisen mielenkiintoista – että Pannenberg katsoo valittuna olemisen edellyttävän tiettyä todentamista tai sen ”omaksumista” (*Aneignung*) elämän kokonaisuudessa. Hänen mukaansa se tapahtuu juuri kirkon yhteisölliseen elämään liittymisessä, uskovien muodostaman kommuunion yhteydessä.⁶⁷¹ Vastaavasti kirkon, joka ensisijaisessa mielessä on Kristuksen ruumiin kommuunio, on Pannenbergin mukaan ikään kuin ”todennettava” tuo syvin olemuksensa näkyvästi konkreettisesti elämässään Jumalan kansana, näkyvänä Jumalan valtakunnan yhteisönä. Näkyvän kommuunion vaatimus saa näin myös valintaopillisesti avautuvan perustelun, kun valittujen yhteisölle eli Kristuksen ruumiin kommuuniolle on annettava ulkoisen kirkkoyhteisön hahmo. Pannenberg ilmaisee tämän toteamalla, että kirkon on Jumalan valittuna kansana elämässään ikään kuin ”toistettava” tai ”omaksuttava” se, mitä sille on sakramentissa (ekstaattinen Kristuksen ruumiin kommuunio) lahjoitettu jo ennalta. Tämä on Jumalan valinnan sisäiseen dynamiikkaan kuuluvaa ”vastauksen antamista”, jonka Pannenbergin mukaan tulisi määrittää valitun liittokansan historiallista eksistenssiä kokonaisuudessaan. Tässä tulee jälleen esiin, kuinka Pannenbergin ajattelua jäsentää hänen koko teologialleen tyypillinen merkki-ontologia: kaiken aikaa on kyse sen selvittelystä, kuinka kirkko on Jumalan valtakunnan merkki ja kuinka kirkon ykseys on yhtäältä jo olemassa olevaa (sakramentaalisessa merkissä), toisaalta vasta

⁶⁷⁰ ”Dabei impliziert die zeichenhafte Gemeinschaft des Mahles die reale Gemeinschaft der daran Teilhabenden, wie sie aus der Kraft der Liebe Gottes und Jesu Christi auch konkret unter ihnen realisiert werden soll - -.” P1993, 533.

”So werden Individuen erwählt zur Teilhabe und zu unterschiedlichen Diensten am Volke Gottes, das Volk Gottes aber zum Zeugnis für den der ganzen Menschheit geltenden Heilswillen des Schöpfers. Dieser Heilswille zielt auf die Gemeinschaft der Menschen mit Gott, durch die sie am ewigen Leben Gottes teilnehmen, aber er ist zugleich auch darauf gerichtet, dass sie durch die Gemeinschaft mit Gott zu wahrhaft menschlicher Gemeinschaft untereinander gelangen, die ihre Grundlage in der gemeinsamen Beziehung zu Gott hat.” P1993, 563. Ks. laajemmin 563-564, 469-472, 475-476, 508.

⁶⁷¹ ”Durch ihren eschatologischen Bezug - - nehmen die Zeichenhandlungen der Kirche den ganzen Lebensweg derer vorweg, an denen sie vollzogen werden. Ihr eigenes Leben wird zum Nachvollzug des in der Zeichenhandlung vorwegnehmend Dargestellten. Beim Nachvollzug nun kommt auch die Selbsttätigkeit der Menschen ins Spiel, doch freilich so, dass sie immer Nachvollzug bleibt: Die im sakramentalen Zeichen gegenwärtige und den Empfängern mitgeteilte Gnade ist dem Nachvollzug dessen, was das Zeichen beinhaltet, immer schon zuvorgekommen. *Dennoch bleibt der Nachvollzug im eigenen Leben und Tun der Menschen als Aneignung des in der Form des Zeichens Zugeeigneten unerlässlich.* - - Anders gesagt: Die Bildungsgeschichte der Menschen zum Ebenbilde Gottes - - bedarf ihrer tätigen Beteiligung - -.” P1993, 473. (Kursivointi MV:n.) Ks. myös P1993, 462-463, 477-478.

saavutettavaa (merkin implikoimana yhtenä historiallisena kommuuniona).⁶⁷² Valintaopillisen Jumalan kansa -tematiikan yhteydessä nähdään myös Pannenbergin kommuunio-ajattelun syvyys: se näyttäytyy eräänlaisena kokoavana kontekstina myös soteriologisille teemoille.⁶⁷³

Voidaan kuitenkin kysyä, mitä Pannenberg varsinaisesti tarkoittaa sillä, että Jumalan valinta on todennettava tai sen on saatava historiallinen hahmo kirkon ja yksilöiden elämässä. Kyseessä on hänen mukaansa eräänlainen historiallinen prosessi, johon kuuluu keskeisenä elementtinä tietty Jumalan kutsuun (*Berufung*) vastaamisen (*Beantwortung*) ulottuvuus, jonka tulisi läpäistä valinnan kohteena olevien koko elämä. Tämä koskee niin yksilöitä kuin kirkkoa yhteisönä, Jumalan historiallisena kansana.⁶⁷⁴ Pannenberg ei kuitenkaan erityisemmin eksplikoi käsityksiään tässä yhteydessä, vaan keskittyy edellä esitellyn ajattelumallin selvittelyyn lähinnä vain muodollisesti. Tämä on eräs kohta, jossa hänen ajatteluaan voidaan kritisoida konkreettisuuden puutteesta tai yksipuolisuudesta. Tämän tutkimuksen kannalta oleellisimmaksi seikaksi jää yksinkertaisesti se, että Jumalan kansa -tematiikan avulla Pannenberg osoittaa kirkon näkyvän kommuunion ulottuvuuden kuuluvan keskeiseksi osaksi kokonaiskäsitystään kirkon ykseydestä. Yksilöllisen valittuna olemisen ”todentaminen” uskovien elämässä – mikä tapahtuu kirkkoyhteisön yhteiselämäään liittymisen välityksellä – on samalla kirkon näkymättömän, sakramentaalisen ykseyden näkyväksi tekemistä, kun uskovia yhdistävä Kristus-osallisuus tulee näkyväksi yhtenä Jumalan kansana. Pannenbergin omaa terminologiaa käyttäen tämä on Kristuksessa lähjoitetun

⁶⁷² ”Wie nun das Erwählungsbewusstsein eine Selbstbekundung des erwählenden Gottes oder sogar seine definitive Offenbarung zur Voraussetzung hat, so folgt aus ihm das Bewusstsein einer Verpflichtung der Erwählten, der durch den Erwählungsakt begründeten Gemeinschaft mit dem erwählenden Gott durch ihr Verhalten zu entsprechen. - - so ist darin doch der Sache nach eine Verpflichtung zur Wahrung des auf diese Weise begründeten Gemeinschaftsverhältnisses durch den Empfänger mitgesetzt. - - Dabei ist bemerkenswert, dass die Aufforderung zur Heiligung in der Regel an die Gemeinde, nicht an die isolierten einzelnen gerichtet ist. - - Damit ist - - such die Gefahr verbunden, dass die eucharistische Gemeinschaft der Kirche zu einem blossen symbolischen Ritual wird, das sich in den konkreten Lebensbeziehungen ihrer Glieder kaum auswirkt.” *P1993*, 530-533.

”Inmitten der Auseinandersetzungen der Weltgeschichte ist das Gottesvolk dazu berufen, Modell des Gottesreiches zu sein. - - In der christlichen Kirche ist die Gemeinschaft des Gottesreiches sakramental gegenwärtig, in der Feier des Mahles Jesu. - - Doch der sakramentale Vollzug darf kein äusserliches Ritual bleiben. Er ist angelegt auf Auslegung und Aneignung durch die Verkündigung der Kirche und im Leben der Christen.” *P1993*, 565-566. Ks. myös *P1993*, 475-476, 495-496, 502-504, 517-518.

⁶⁷³ Pannenbergin historiallis-korporatiivinen ajattelu näyttäytyy kritiikkinä klassista predestinaatio-oppia kohtaan. Pannenbergin mukaan *Augustinuksen* ja *Origeneen* teologiaan pohjautuvan klassisen predestinaatio-opin ongelma on se, että Jumalan valinta näyttäytyy abstraktina ja hänen historiallisesta, pelastusekonomisesta työstään eriytyvänä ajattomana aktina. Pannenberg katsoo, että kirkon todellisuudelle on tällöin hankala löytää teologista perustelua ja pelastusekonomisesti merkitsevää asemaa. Hän itse pyrkii välttämään nimenomaan tämän ekklesiologisen umpikujan. Pannenbergin kritiikistä ks. erit. tekstijakso *P1993*, 476-485, joka sisältää myös historiallisen katsauksen. Pannenberg ei hylkää ajatusta Jumalan ”ikuisesta valinnasta” sinänsä, mutta hän pyrkii antamaan sille aidosti historiallisen ja kirkon asemaa pelastusekonomiassa korostavan luonteen: ikuinen valinta tulee käsittää siitä kokonaisuudesta käsin, jossa uskovat vastaavat jatkuvasti Jumalan kutsuun, ja näin ikään kuin aktualisoituu se, mitä heille on Kristuksessa lahjoitettu jo ennakolta. Ikuinen valinta ei täten viittaa historiaa edeltävään ajattomuuteen ja ajatukseen abstraktista predestinaatiosta. Taustalla Pannenbergin mallissa – sen oleellinen ymmärtämisen edellytys – on hänen aikakäsityksensä sekä laajemminkin merkki-ontologinen mallinsa, kuten hän itsekin huomauttaa; *P1993*, 487. Pannenbergin ajattelu ilmentää tässäkin hänen irtiottoaan perinteisestä substanssiontologiasta.

⁶⁷⁴ *P1993*, 485-496.

ykseyden eräänlaista ”toistamista” (*Nachvollzug*) ja sen merkityksen historiallista ”omaksumista”.⁶⁷⁵ Pannenbergin kommuunio-ekklelesiologiassa ja kirkon ykseyttä koskevassa ajattelussa ei täten jäädä ainakaan periaatteellisesti vain liturgisten merkkitoimitusten tasolle vaan pyritään huomioimaan myös kirkon olemus historiallisen Jumalan kansan merkityksessä.

Pannenbergin korporatiivisessa tai ekklesiaalisessa tulkinnassa Jumalan valinnan opista kyse on kaiken aikaa seuraavasta perustavanlaatuisesta pohdinnasta: kuinka ankkuroida kirkko mielekkäästi pelastusekonomian olemukselliseksi osaksi ilman, että se näyttäytyy ylikorostuneessa asemassa suhteessa Jumalan pelastustoimintaan Kristuksessa, joka kuitenkin edeltää periaatteellisesti kirkon olemassaoloa? Toisaalta kirkko ei saisi näyttäytyä ainoastaan sekundaarisessa tai vain funktionaalisessa merkityksessä, joka ei ole jumalallisen pelastussuunnitelman todellinen, sisäinen elementti. Pannenbergin mukaan kirkolle sakramentaalisena merkinä tulisi pystyä perustelemaan jonkinlainen aidosti ratkaiseva merkitys. Kyseisessä pohdinnassa heijastuu Pannenbergin triniteettiteologisen systeemin peruskysymys, joka koskee immanentin ja ekonominen Triniteetin suhteen tulkintaa. Mukana on myös laajemmin hänen teologiansa yleisluonne, jota leimaa historiallisen ja metafyyllisen välinen dialektiikka.⁶⁷⁶

4.4.3 Jumalan kansan missio kommuunion olemuksellisenä ulottuvuutena

Pannenberg palaa kirkon missiota koskevan esityksensä yhteydessä täydentävästi kysymykseen siitä, kuinka kirkko voi käytännössä osoittautua yhdeksi Jumalan kansan kommuunioksi

⁶⁷⁵ Pannenberg kuitenkin alleviivaa, ettei kirkon olemus Jumalan kansan merkityksessäkään tyhjene historiaan tai toimintaan. Taustalla on aina käsitys kirkosta sakramentaalisena Kristuksen ruumiina, joka pysyy ensisijaisena ulottuvuutena. Perustavanlaatuisimpana näkökohtana valinnan opissakin säilyy lopulta se, että kommuunio on valittu *Kristuksessa* eli itsensä ulkopuolisen jumalallisen kriteerin perusteella, ei historiallisen toimintansa perusteella. Valinnan dynamiikka ei tyhjene kirkkoyhteisön tai yksityisen uskovien historialliseen toimintaan, sillä Pannenbergin mukaan kyse on aina sen *toistamisesta*, mitä sakramentaalisesti on jo ennalta annettu. Kyseessä on eräänlainen ”aktualisointi”. Tämä toistaminen tai ”historiallinen omaksuminen” on keskeinen elementti sekä Pannenbergin valintaoppia koskevassa käsityksessä että hänen sakramenttiteologiassaan. Jumalan kutsussa ja siihen vastaamisessa on kyse kokonaisuudesta, joka vastaa soteriologista kysymystä ”uskon ja tekojen” yhteenkuuluvuudesta ja keskinäisestä suhteesta. Valinnan opin yhtymäkohdista tähän ks. *P1993*, 501-504, 516-518, 530-533.

⁶⁷⁶ Edellä sanotussa nousee esiin Pannenbergin relationaalinen ajattelumuoto, jossa painotetaan pelastushistoriaa yleisemminkin historiallista eksistenssiä olemuskäsitteen ymmärtämisen pohjana. Sen paremmin Jumalan kutsu kuin siihen annettava vastaustakaan ei ole ymmärrettävissä vain yksittäisenä punktuaalisena ajasta erillisenä tapahtumana, vaan niiden tulkittamisessa on otettava huomioon koko historiallinen eksistenssi. Jumalan valinta on todennettavissa vasta tämän prosessin kokonaisuuden perusteella. Ks. esim. *P1993*, 523. Pannenbergin ajattelu heijastaa tässä hänen tulkintaansa Kristuksen inkarnaatiosta, joka on luonteeltaan relationaalinen ja historiaa painottava. Vastaavalla tavalla Jumalan valinta on ymmärrettävissä pelastusekonomisena ja relationaalisena historiallisena prosessina. Pannenbergin inkarnaatitulkinnasta ja sen yhteydestä em. ajatteluun ks. luku 2.2.3.

historiallisessa eksistenssissä.⁶⁷⁷ Samalla täydentyy uudesta näkökulmasta Pannenbergin ekklesiologinen peruskäsitys, jonka mukaan kirkko on Jumalan pelastustoiminnan paikka ja instrumentti sekä hänen eskatologisen valtakuntansa merkki. Oleelliseksi osaksi tätä näkemystä kuuluu se, että kirkko toimii aktiivisesti maailmassa. Kristuksen ruumiin kommuuniona sillä on myös aivan tietty missio Jumalan kansana. Kuten edellä on jo alustavasti tuotu esiin, tässä merkityksessä ymmärretty kirkon kommuunio viittaa ikään kuin tarvittavaan muodon antamiseen sille, mitä kirkko on salatulla tavalla jo eukaristian mysteerissä. Samalla Pannenberg täydentää esitystään kirkon ykseyden eri ulottuvuuksista ja niiden yhteenkuuluvuudesta.

Pannenbergin mukaan kirkon ykseys palvelee aivan tiettyä tehtävää maailmassa, mikä tulee esiin parhaiten, kun kirkko ymmärretään Jumalan kansan merkityksessä. Kommuunio, joka on ensi kädessä sakramentaalinen, on samalla myös missionaarinen koskettaen koko ihmiskunnan perimmäistä kohtaloa. Tässä mielessä Kristuksen ruumiin termeinkin ymmärretty kirkon ykseys avautuu koko merkityssisällössään vasta, kun käsitellään sen varsinaista funktiota jumalallisessa pelastusekonomiassa ja suhteessa koko ihmiskuntaan:

Kuvaus kirkosta osana jumalallista pelastusmysteeriä Jeesuksessa Kristuksessa ja tämän mysteerin ilmauksena tulee ilmi koko historiallisessa dynamiikassaan, joka ulottuu aina kirkon rajojen tuolle puolen, kun se nähdään Jumalan kansa -käsitteen näkökulmasta valinnan historiassa: eskatologisen Jumalan kansan kokoaminen ja lähettäminen kaikkien kansojen keskuudesta ja keskuuteen historiassa tähtää ihmiskunnan eskatologiseen päämäärään Jumalan yhteydessä. Tässä mielessä kuvaus kirkosta Jumalan kansana on tärkeä kirkon olemuksen ymmärtämiseksi. Tämä ei tosin ylitä kirkon olemuskäsittää Kristuksen ruumiina, mutta tekee eksplisiittiseksi sen, mitä merkitsee olla Kristuksen, ihmiskunnan Messiaan ruumis. Tässä ei nouse esiin ainoastaan kirkon ulkoinen muoto uskovien yhteisönä vaan myös sen funktio suhteessa jumalalliseen pelastusekonomiaan. Valinnan termein ymmärretty näkemys kirkosta Jumalan kansana liittyy uskovien yhteisö -luonnehdinnan kirkon funktioon suhteessa ihmiskuntaan ajatellen ihmiskunnan saattamista Jumalan yhteyteen hänen valtakuntansa täydellistymisessä.⁶⁷⁸

Pannenbergin ajattelussa kirkon ykseys asettuu täten palvelemaan aivan tiettyä päämäärää niin, ettei se ole vain arvo sinänsä. Kirkon pelastusekonominen funktio, joka tulee uudella tavalla esiin Jumalan kansa -aspektin kautta, ei rajaudu vain kirkon liturgiseen elämään vaan käsittää

⁶⁷⁷ Pannenberg nostaa kysymyksen itseen eksplisiittisesti esiin: "Ist die Kirche Gottes Volk als vorläufige Erscheinungsform und zeichenhafte Vorwegnahme des eschatologischen Bundesvolkes aus allen Völkern, so erhebt sich die Frage, wie sie sich in dieser Eigenschaft geschichtlich konkret darstellt." *P1993*, 517.

⁶⁷⁸ "Die Beschreibung der Kirche als Ausdruck und Bestandteil des göttlichen Heilsmysteriums in Jesus Christus wird in der erwählungsgeschichtlichen Perspektive des Volk-Gottes-Begriffs in ihrer über den Binnenraum der Kirche hinausweisenden geschichtlichen Dynamik erkennbar: Die Samlung und Sendung des eschatologischen Gottesvolkes aus allem Völkern vollzieht sich in der Geschichte auf die eschatologische Bestimmung der Menschheit hin zur Gemeinschaft mit Gott. Insofern trägt die Beschreibung der Kirche als Gottesvolk nun doch einen bedeutsamen Zug zum Verständnis ihres Wesens bei, der zwar nicht hinausführt über ihren Wesensbegriff als Leib Christi, aber doch explizit macht, was es heisst, der Leib des Christus, des Messias der Menschheit, zu sein. Damit kommt nicht nur die äussere Gestalt der Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden, sondern auch ihre Funktion im Zusammenhang der göttlichen Heilsoökonomie in den Blick. Die Beschreibung der Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden wird durch den Erwählungsbegriff des Gottesvolkes auf die Funktion der Kirche für die Bestimmung der Menschheit zur Gemeinschaft mit Gott in der Vollendung seines Reiches bezogen." *P1993*, 508. Ks. vastaavasti myös *P1993*, 58-59.

elementtinään myös historiallisen kirkkoyhteisön ja sen mission. Myös tämä jälkimmäinen ulottuvuus kuuluu olennaisesti sen ymmärtämiseen, että kommuunio on Kristuksessa Jumalan valittu kansa, hänen historiallisen pelastustoimintansa objekti. Pannenberg ilmaisee saman myös toteamalla, että Jumalan kansan ”universaali missio on valinnan erityislaadun kääntöpuoli”.⁶⁷⁹

Jumalan kansan missiossa on Pannenbergin mukaan kyse Jeesuksen tehtävän jatkamisesta eli kaikkien kansojen kokoamisesta eskatologiseen Jumalan valtakunnan yhteisöön. Missio toteutuu ennen kaikkea evankeliumin julistuksessa, jonka kautta kirkon tulee pyrkiä saattamaan ihmisiä varmuuteen eskatologisen pelastuksen osallisuudesta.⁶⁸⁰ Periaatteessa tämä tehtävä sisältyy jo kirkon lähtökohtaiseen olemukseen Jumalan valtakunnan merkinä, jota tutkimuksessa on aikaisemmin tarkasteltu. Kyseisen olemuskäsitteen havaittiin tällöin edellyttävän kirkon ykseyttä, sitä, että kirkko ymmärtää itsensä kommuunioksi myös muodoltaan.⁶⁸¹ Kyseinen merkkiäjtä ja siihen kuuluva missio avautuvat kuitenkin koko laajuudessaan vasta, kun niitä tarkastellaan avaamalla Pannenbergin tulkintaa kirkon kommuuniosta Jumalan historiallisena kansana. Vasta tällöin käy koko syvyydessään ilmi hänen käsityksensä, jonka mukaan kirkko on ”olemuksellisesti missionaarinen”.⁶⁸² Tällä Pannenberg viittaa siihen, että kirkon olemus konstituoituu kahdensuuntaisessa liikkeessä (*Doppelbewegung*) sekä kutsuttuna (Kristuksen ruumis) että lähetettynä (missionaarinen Jumalan kansa).⁶⁸³

Kirkon olemus merkinä avautuu näin sakramentaalista lähtökohtaansa laajemmalle koko ihmiskuntaan viittaavaksi. Pannenbergin mukaan kirkko onkin ymmärrettävä luonteeltaan avoimena, universaalisenä yhteisönä, joka missiossaan kutsuu yhä uusia ihmisiä eskatologiseen pelastuksen kommuunion osallisuuteen.⁶⁸⁴ Samalla juuri missiossaan kirkko Pannenbergin mukaan ”todentaa”, ”omaksuu”, ”toistaa” ja ”antaa muodon” sille, että se on Jumalan valittu kansa, hänen valtakuntansa merkki. Itse asiassa Jumalan kansan missiossa näyttäytyvä Jumalan valtakunnan antisipaatio konstituoii Pannenbergin mukaan täten lopulta koko valinnan käsitteen.⁶⁸⁵ Näin on siksi, että hän näkee Jumalan valintatoiminnan välittömänä historiallisena tavoitteena nimenomaan Jumalan kansan, joka elää ennakoiden Jumalan eskatologista valtakuntaa ja siellä täydellistyvää

⁶⁷⁹ P1993, 533-534.

⁶⁸⁰ P1993, 533-534, 538, 548-550, 564-565.

⁶⁸¹ Ks. luku 3.3.1.

⁶⁸² P1993, 58. Pannenbergin mukaan kristillinen missio nimenomaan edellyttää ymmärrystä kirkon olemuksesta Jumalan valittuna kansana, pelastuksen yhteisönä, jonka tulisi sulkea sisäänsä koko ihmiskunta. P1993, 550.

⁶⁸³ Tällainen olemuksellinen missionaarisuus ei Pannenbergin mukaan sisälly automaattisesti Jumalan kansan käsitteeseen, vaan se täytyy eksplisiittisesti lisätä. Hän katsoo tämän kuitenkin luonnolliseksi elementiksi käsityksessä, jonka mukaan kirkon olemus avautuu eskatologisesta Jumalan valtakunnan käsitteestä. P1993, 58-59.

⁶⁸⁴ P1993, 516, 564.

⁶⁸⁵ P1993, 495.

ihmiskuntaa. Tällaiseksi kansaksi kirkko osoittautuu Pannenbergin mukaan universaalisessa missiossaan. Missio on ilmaus siitä, että kirkko on sisäistänyt olemuksensa eskatologisen Jumalan valtakunnan merkinä, merkkikansana, jolla on annettu tehtävä ja jonka tulisi sulkea sisäänsä koko ihmiskunta. Ihmiskunnan eskatologisen päämäärän keskeisin määre on ykseys ja sitä kirkko juuri ilmentää ulospäin suuntautuvassa, inklusiivisessa missiossaan. Se kuuluu osaksi jumalallista pelastussuunnitelmaa eli sitä, että kaikki tehdään yhdeksi Kristuksessa.⁶⁸⁶

Tämä kaikki on keskeisesti yhteydessä Pannenbergin kokonaisnäkemykseen kirkon ykseyden luonteesta ja merkityksestä. Pannenbergin mukaan Jumalan kansan missio maailmassa edellyttää nimittäin tuon kansan ykseyttä ollakseen vaikuttavaa. Vain ykseydessään kirkko voi olla autenttisesti Jumalan valtakunnan ja uuden, eskatologisen ihmiskunnan merkki. Yhtenä missionaarisena Jumalan kansana, joka on sakramentaalisen Kristuksen ruumiin *koinonian* implikaatio, kirkko on näkyvässä hahmossa tällainen merkki ja kommuunio. Kirkon kommuunio on Pannenbergille täten enemmän kuin vain Triniteetin *koinoniaa* heijastava staattinen kuva. Kirkon tulisi olla *dynaamis-missionaarinen* Jumalan valtakunnan merkki. Tämä on Pannenbergin kommuunio-käsitykseen sisään rakennettu, olemuksellinen aspekti.⁶⁸⁷

⁶⁸⁶ Pannenbergin näkemys kirkon kommuuniosta jumalallisen pelastussuunnitelman merkinä ja välikappaleena (ks. luvut 3.3.1 ja 3.3.4) täydentyy näin Jumalan kansan olemukseen keskeisesti kuuluvan mission näkökulmasta: ”Der erwähnende Wille Gottes zielt auf die eskatologische Vergemeinschaftung der Menschheit auf der Grundlage ihrer Versöhnung mit Gott. Darum ist sein nächstes Ziel in der Geschichte das Gottesvolk, aber nicht um seiner selbst willen, sondern als paradigmatische Realisierung der eskatologisch vollendeten Menschheit.” *P1993*, 496.

Maailmanlähetyksestä ekklesiologian teemana sekä kirkon missionaarista olemusta koskevista näkökulmista viimeaikaaisessa keskustelussa yleisemmin ks. esim. *Collins* 2008.

”Als Antizipation der künftigen Gemeinschaft der Menschen im Reiche Gottes existiert die erwählte Gemeinde in ihrer Partikularität zugleich als Zeichen für die Bestimmung der ganzen Menschheit im Ratschluss ihres Schöpfers. Mit dieser Zeichenfunktion ist auch der Auftrag zur Zeugenschaft für Gottes Heilswillen und also die Sendung der erwählten Gemeinde in der Völkerwelt verbunden.” *P1993*, 502.

”Wenn die Kirche in ihrem eucharistischen Gottesdienst schon jetzt zeichenhaft die künftige Gemeinschaft einer erneuerten Menschheit im Reiche Gottes feiert, so gehört dazu der Kontext der universalen Mission, die die in Jesus Christus schon erschienene neue Wirklichkeit des Menschen (den eskatologischen Adam) der ganzen Menschheit als ihre eskatologische Zukunft und Bestimmung verkündigt.” *P1993*, 548.

⁶⁸⁷ ”Erst der Bezug auf die eskatologische Zukunft der Gottesherrschaft bringt notwendig die missionarische Dimension in den Begriff der Kirche ein: Als auf die Parusie ihres auferstandenen Herrn wartende Gemeinde ist die Kirche zum missionarischen Zeugnis der Welt gegenüber berufen, kann sie ‘kein Selbstzweck’ sein. Die Verankerung dieses Sachverhalts im Wesensbegriff der Kirche wird am besten durch ihre Beschreibung als Zeichen oder ‘Sakrament des Reiches’ ausgesprochen, eine Bestimmung, die die Kirche allerdings nicht für sich, sondern nur als der Leib Christi in der Kraft des Heiligen Geistes erfüllt. Das ‘messianische Volk des kommenden Reiches’ ist die Kirche eben doch nur in ihrer Funktion als Vorzeichen der Bestimmung der Menschheit in der durch Gott allein heraufzuführenden Zukunft seines Reiches.” *P1993*, 59.

”Die Heilsteilhabe der Erwählten verhält sich nicht exklusiv gegen die anderen, die übergangen werden, sondern steht unter der Bedingung dynamischer Inklusivität, also einer Bewegung auf die Einbeziehung aller hin. - - Die erwählten einzelnen und das Gottesvolk insgesamt empfangen mit ihrer Berufung zugleich den Auftrag, die Mission, auf die Einbeziehung der ganzen Menschheit in das Gottesverhältnis Jesu Christi hinzuwirken. - - Gottes Erwählungshandeln zielt also letztlich auf die Gemeinschaft einer erneuerten Menschheit im Reiche Gottes. Darin wird die Schöpfungsabsicht Gottes in seiner Schöpfung zur Vollendung kommen.” *P1993*, 564-565. Ks. myös 56-57.

Missionaarisella Jumalan kansan kommuuniolla on Pannenbergin ekklesiologiassa eräänlainen profeetallinen luonne. Pannenbergin mukaan kirkon olemuksen tavoittamisen kannalta on oleellista käsittää, että Jumalan kansana kirkko elää kaiken aikaa tiettyssä jännitteessä suhteessa yhteiskuntaan, jonka järjestyksiä kohtaan sen on säilytettävä oma kriittinen aspektinsa. Siinä missä yhteiskunnan järjestykset pyrkivät samastamaan itsensä lopulliseen totuuteen, kirkko edustaa itsensä ulkopuolista, Jumalasta avautuvaa totuuden ykseyttä. Tietty kriittisyys tai jännitteisyys kirkon yhteiskuntasuhteissa on seurausta siitä, että kirkko jo perusolemuksensa nojalla osoittaa kaikkien historiallisten rakennelmien väliaikaisuuteen. Tämän Jumalan valtakunnan merkinä olemisen aspektin tulee Pannenbergin mukaan näkyä tietyssä elämäntyylinä ja maailmasta erottautumisena ja ulottua aina yhteiskunnalliseen ja poliittiseen elämään asti. Kirkko ei siksi saa jäädä passiivisesti itseensä, vaan sen tulee olla aktiivinen ja vaikuttava Jumalan valtakunnan merkki. Merkinä oleminen tyrehtyy Pannenbergin mielestä eskapistiseksi sakramentalismiksi ja ulkoiseksi rituaaliksi ilman tätä Jumalan kansan missionaarisuuden aspektia.⁶⁸⁸

Tällainen profeetallinen ulottuvuus on kuitenkin vain ”sivuote” siinä mielessä, ettei Pannenbergin ekklesiologisena intressinä ole varsinaisen yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen tähtäävän agendan hahmotteleminen. Tähän liittyy se, että hän on tiettyssä mielessä varovainen käyttäessään Jumalan kansan käsitettä kirkon olemuksen ilmauksena. Pannenberg muistuttaa tavan takaa, että kirkon yhteiskunnallinen funktio avautuu sen hengellisestä olemuksesta ja uskonsisällöllisestä perustasta. Kirkko ei pysty eikä sen tarkoituksena olekaan muuttaa maailmaa Jumalan valtakunnaksi. Tuo valtakunta tulee vain Jumalan omana, riippumattomana tekona. Jumalan valinnan välitön historiallinen tavoite on kyllä hänen kansansa, joka ykseydessään heijastaa tuota eskatologista valtakuntaa ja siinä vallitsevaa ihmiskunnan ykseyttä. Tästä huolimatta kirkko on kuitenkin vain väliaikainen merkki niin, että Jumalan valinnan *äärimmäinen* tavoite – uudistettu ihmiskunta ja koko luodun todellisuuden täyttymys – pysyvät lopultakin eskatologisina ja voivat tulla vain Jumalasta itsestään tyhjentyttä kirkon historiaan.⁶⁸⁹

Pannenbergin kommuunio-ajattelun sisäisen logiikan kannalta tärkeimpänä seikkana edellä esitetyssä näyttäytyy se, että hän liittää Jumalan kansan mission eli kirkon historiallisen funktion tietyllä tapaa olemukselliseksi osaksi näkemystään kirkon ykseydestä eukaristisena kommuuniona.

⁶⁸⁸ P1971, 32-35; P1993, 66-67, 518-523. Pannenbergin mukaan kirkko lakkaa olemasta Jumalan valtakunnan merkki ja kadottaa olemassaolonsa tarkoituksen, ellei se toteuta missionaarisista tehtäväänsä. Tällainen ”merkin vääristyneisyys” voidaan oikaista ja merkki voidaan ikään kuin ”puhdistaa” sillä, että kirkko muistaa yhä uudelleen olevansa lähetetty Jumalan kansa ja toimii tämän mukaisesti. P1993, 470-471.

⁶⁸⁹ P1972i, 160-166; P1993, 58, 470-471, 517-518, 492, 564-566. Jumalan kansana kirkko ei Pannenbergin mukaan edusta eskatologista täyttymystä millään muotoa tyhjentävästi vaan viittaa siihen antisipaation tavoin, väliaikaisesti. Taustalla on Pannenbergin merkki-ontologia ja siihen kuuluva käsitys, jonka mukaan merkki ei koskaan samastu kohteeseensa. Näiden näillä säilyy periaatteellinen ero, vaikka merkin indikoima asia onkin merkissä läsnä.

Kaiken aikaa on kyse sen avaamisesta, kuinka kirkon olemus sekä kirkon ykseyteen kuuluvat eri ulottuvuudet ovat ymmärrettävissä ja teologisesti jäsennettävissä. Pannenbergin ajattelulla voikin katsoa olevan laajempaa (ekumeenista) merkitystä ja sovellusarvoa juuri näissä kysymyksissä. Samalla hänen näkemyksensä kirkon olemukseen kuuluvasta missiosta täydentää hänen kommuunio-ekklesiologista tulkintaansa kirkon pelastusekonomisesta roolista: kirkko on dynaamiskatologinen Jumalan valtakunnan ja ihmiskunnan tulevan ykseyden merkki, jollainen se voi olla autenttisesti vain yhtenä kommuuniona. Vaikka Pannenberg muistuttaa, että kaikki lähtee yhteisestä uskontodellisuudesta ja Kristuksen ruumiin sakramentaalisesta ykseydestä, niistä edelleen avautuva Jumalan kansan missio on hänen mukaansa myös hyvin olennainen aspekti, joka kirkon kommuunio-luonteisesti ymmärrettävään ykseyteen kuuluu. Jumalan kansan missiossa ovat nimittäin läsnä ja sen kautta toteutuvat osaltaan kirkon ykseyteen kuuluvat apostolisuuden ja katolisuuden attributit. Nämä ikään kuin vahvistetaan kirkon missionaarisessa tehtävässä, kun kommuunio avautuu itsensä ulkopuolelle ilmentäen Jumalan universaalista pelastustahtoa.⁶⁹⁰

4.5 Funktio olemuksen aktualisointina: kommuunion eri ulottuvuuksia jäsentävä ontologinen malli

Edeltävän analyysin pohjalta voidaan nyt hahmottaa täsmällisemmin, millainen on se ajattelumalli, joka ohjaa Pannenbergin eukaristista kommuunio-ajattelua eri ulottuvuuksiin, ja mitkä ovat sen teologiset taustatekijät. On voitu havaita, että Pannenbergin käsitys kirkon ykseydestä on monitahoinen kokonaisuus, joka rakentuu kirkon liturgisen elämän ja erityisesti eukaristian ympärille, mutta johon sisältyy samalla vahva näkyvän ja missionaarisen kommuunion ulottuvuus. Perusteissaan vastaavan tyyppinen käsitys on esiintynyt hyvin yleisesti. Haastavammaksi kommuunio-ekklesiologiassa on kuitenkin osoittautunut tarkemmin sen esittäminen, miten näiden eri aspektien yhteys tai vastavuoroisuus on ymmärrettävissä. Jo pidempään on kaivattu jonkinlaista kokonaisvaltaisempaa, kokoavaa otetta sellaisen sisäisesti yhtenäisen kommuunion ontologian hahmottamiseksi, jossa yhdistyisivät mielekkäästi sekä kirkon ykseyden *perustavat* tekijät että ykseyttä (näkyvästi) *ilmentävät* aspektit.

⁶⁹⁰ ”Darum gehört die missionarische Verkündigung an alle Menschen zum Wesenskern des christlichen Glaubens. Ohne Mission gäbe es die heutigen Kirchen nicht, und die Kirche kann auch in Zukunft nicht auf die Weltmission mit dem Ziel der Bekehrung und Taufe verzichten.” *P2000xxi*, 31. Ks. laajemmin koko sivu.

Pannenberg toteaa, että kirkon missionaarisella ”merkkifunktiolla on konstitutiivinen merkitys kirkkoyhteisön ja sen jäsenten identiteetin kannalta”. *P1993*, 502. Pannenberg ei missionaarista Jumalan kansaa käsitellessään puhu kuitenkaan enää ”vaikuttavasta merkistä” (*signum efficax*), joka hänelle on sakramentaaliseen yhteyteen (Kristuksen ruumis) liittyvä termi. *P1983*, 38–41, 48–49; *P1977v*, 318–319; *P1993*, 51–59, 323–324, 399, 404–405, 470–471. Pannenbergin mukaan kirkon merkinä olemisen struktuuriin kuuluu joka tapauksessa myös edellä käsitelty Jumalan kansan missionaarinen aspekti.

Pannenbergin ajattelu kiertyy perustavanlaatuisesti tämän ongelman ympärille ja sen ratkaisemiseksi. Hänen pyrkimyksenään on esittää, ettei kommuunion näkyvissä muodoissa ja kirkon historiallisessa missiossa ole kyse vain jostain sekundaarisesta ”lisästä”, vaan että nämä kuuluvat olennaisesti ja tietyin ontologisin sitein kirkon ykseyteen. Pannenbergin ajattelumallissa kyseiset aspektit eivät ole ontologisesti eri tasoilla vaan muodostavat yhden kokonaisuuden. Pannenbergin on voitu nähdä eksplikoivan käsitystään yhteen kuuluvien Kristuksen ruumiin, Hengen kommuunion sekä Jumalan kansan käsitteiden kautta. Hänen mukaansa kirkko tulee ymmärtää kommuuniona tavalla, jossa kukin näistä aspekteista on mukana. Pannenbergin nimenomaisena tavoitteena on hahmotella kommuunio-ekklesiologinen kokonaisuus, jossa huomioidaan mainitut kirkon ykseyden eri ulottuvuudet sekä esitetään, kuinka ne kuuluvat mahdollisimman jännitteettömästi yhteen. Kiinnostavaa hänen ajattelussaan onkin juuri tätä yhteenkuuluvuutta koskeva tulkinta. Se näyttäytyy erityisenä kirkon ykseyden tai kommuunion ontologiana, joka on eri aspekteineen sisäisesti eriteltävää ja jonka kokonaisuuden valossa ekumeenis-ekklesiologisia haasteita tulisi Pannenbergin mukaan lähestyä. On arvioitavissa, että Pannenbergin kommuunio-ajattelun ”iso idea” niin sanotusti on tämä hengellisen *koinonian* ja kirkon historiallisen kommuunion välisen yhteyden selvittely. Hänen ajattelumallillaan voi katsoa olevan ekumeenisestikin potentiaalista sovellusarvoa keskustelussa, jossa pyritään hahmottamaan kirkon ykseyteen (kommuunioon) kuuluvia eri aspekteja sekä niiden keskinäistä suhdetta.⁶⁹¹

Pannenbergin mallissa kirkon sakramentaalisen ja profeettallis-missionaarisen ulottuvuuden välillä ei ole jyrkkää ontologista tasoerottelua, vaikka sakramentaalinen aspekti näyttäytyykin lähtökohtaisena. Hän onnistuu luomaan näiden välille tavanomaista tiiviimmän suhteen. Sakramentaalisen kommuunion terminä käsitettävä kirkon ykseys on hänen mallissaan ymmärrettävissä täysin vasta yhteydessä kirkon historialliseen missioon eli kun sitä tarkastellaan myös konkreettisen kirkkoyhteisön ja sen sisäisten suhteiden näkökulmasta. Jälkimmäinen ulottuvuus on Pannenbergin ajattelussa suoraan yhteydessä edelliseen – tavalla, jolla on merkitystä vastaavasti myös eukaristisen Kristuksen ruumiin ulottuvuuden kannalta. Pannenbergin mukaan kirkon historiallisen mission ja näkyvän kommuunion laiminlyöminen on nimittäin osoitus siitä, ettei sakramentaalis-hengellisen kommuunion olemustakaan ole täysin sisäistetty.⁶⁹²

⁶⁹¹ Pannenberg toteaa itsekin, että Kristuksessa annetun näkymättömän ja kirkon näkyvän ykseyden välinen suhde on pystyttävä jäsentämään teologisesti, ja pitää tätä ekumeenisesti tärkeänä: ”Über dieses Verhältnis der im ökumenischen Prozess angestrebten Kirchengemeinschaft zu der in Christus vorgegebenen Einheit seiner Kirche muss Klarheit bestehen, wenn man sich über die Bedingungen von Kirchengemeinschaft verständigen will.” P2004, 264.

⁶⁹² ”Das Herrenmahl konstituiert die Kirche als Leib Christi und folglich als Gemeinschaft der Glaubenden. - - Sie (die Kirche) - - findet ihre ursprüngliche Gestalt in der gottesdienstlichen Versammlung, um ihretwillen aber auch in der Organisationsform einer Glaubensgemeinschaft - - . P1993, 469-470.

Kommuunion näkyvä ykseys, joka tulee osaltaan ilmi myös kirkon missiossa, on Pannenbergille täten enemmän kuin vain velvoite, jota olisi suotavaa noudattaa ja jolla on tietty ekumeeninen arvo. Sen sijaan näkyvän kommuunion ulottuvuus kaikinensa avautuu kirkon perusolemuksesta ja kuuluu kirkon ykseyden kokonaisontologiaan. Pannenberg ei yksinkertaisesti käsittele sakramentaalis-hengellistä kommuuniota (Kristuksen ruumis) ja historiallis-missionaarista kommuuniota (Jumalan kansa) toisistaan erillisinä teemoina. Kirkon ykseys ja sen luonne kommuuniona eivät siis hänen ajattelussaan ainoastaan toissijaisesti ilmene myös kirkon ulkoisessa hahmossa ja missiossa, vaan tietystä mielessä kirkko myös tulee kommuunioksi juuri missiossaan. Pannenbergin termin ilmaistuna tässä on kyse siitä, että kirkon on Jumalan kansana aktualisoitava se, mitä se on Kristuksen ruumiina. Kommuunion funktio näyttäytyy näin sen perusolemuksen aktualisointina. Samalla tulee esiin kirkon ykseyden varsinainen tähtäyspiste: Jumalan kansan merkityksessä ymmärrettynä, missionaarisessa funktiossaan, kirkon kommuunio viittaa koko olemassaolon eskatologiseen päämäärään yhden Jumalan yhteydessä hänen valtakunnassaan.⁶⁹³

Millaisista systemaattisteologisista taustoista tällainen kokonaisvaltaisuuteen pyrkivä kommuunio-ajattelu nousee? Taustalla on kaiken aikaa Pannenbergin edustama relationaalinen merkki-ontologia ja sen mukainen olemuskäsitteen tulkinta. Pannenbergin ajattelumuoto ei ylipäätään rakennu ontologisten ja kognitiivis-funktionaalisten (historiallisten) aspektien jyrkän erottelun varaan. Sen sijaan nämä muodostavat hänellä yhden sisäisesti eriteltävän kokonaisuuden. Kyseisessä mallissa ”olemuksen” kategoriaa ei ymmärretä historian prosessista erillisenä, vaan sitä on lähestyttävä historiallisen olemassaolon kokonaisuuden valossa ja historiassa ikään piilotetusti ilmenevänä. Tähän liittyy Pannenbergin ontologiaa jäsentävä merkki-teoria, jonka mukaan olemassaolo on tulevan antisipaatiota ja sen merkinä olemista. Pannenbergin mukaan ei ole olemassa mitään historiaa ontologisessa mielessä edeltävää ja siitä täysin erillistä perimmäistä todellisuutta, joka määrittäisi historian tapahtumia ja olemassaoloa jonkinlaisena ajattomana, determinoivana periaattina. Merkin historiallisuudella on siis ontologisesti aito, keskeinen merkitys; merkin kohde on todellisesti läsnä historiallisessa merkissä.⁶⁹⁴

⁶⁹³ ”Im Fall der christlichen Kirche ist diese eskatologische Zeichenfunktion von Anfang an konstitutiv gewesen für die christliche Gemeinde als gottesdienstliche Gemeinde und für die Identität ihrer Glieder.” *P1993*, 502.

⁶⁹⁴ ”Die Geschichte der Kirche - - ist zwar nicht ausschliesslich, doch immer auch Missionsgeschichte; denn zur Endgültigkeit der Offenbarung des einen Gottes aller Menschen in Person und Geschichte Jesu gehört notwendig ihre Verkündigung an die ganze Menschheit, um alle Menschen in die eskatologische Entscheidung zum Glauben zu rufen. Wenn die Kirche in ihrem eucharistischen Gottesdienst schon jetzt zeichenhaft die künftige Gemeinschaft einer erneuerten Menschheit im Reiche Gottes feiert, so gehört dazu der Kontext der universalen Mission - -.” *P1993*, 548. Ks. täydentävästi *P1993*, 58-59, 533-534. Ks. myös *P1971*, 33-35, 42; *P1972i*, 158-164.

⁶⁹³ *P1993*, 57-59, 508, 563-565. Ks. myös luku 3.3.1.

⁶⁹⁴ Ks. näistä taustakäsityksistä tarkemmin pääluku 2, erit. alaluku 2.3.

Pannenbergin kommuunio-ekkesiologiassa tämä ajattelumuoto merkitsee astumista hengellisen ontologisen ja historiallis-kognitiivisen välisen dialektiikan tuolle puolen: hengellinen *koinonia* ei ole vastapäätä kirkon kommuuniota, vaan kirkon ykseyttä koskevaan käsitykseen lukeutuvat molemmat aspektit. Toisin sanoen ”tosi kirkko” ei samastu vain historiasta etäällä olevaan ikuisuuteen, vaan ”näkymätön” ja ”näkyvä” kirkko muodostavat yhden kokonaisuuden. Kirkko on Pannenbergille juuri historiallisessa hahmossaan Jumalan pelastavan toiminnan aito välikappale eikä ainoastaan jokin toissijainen kuva. Juuri tämä nostaa samalla kysymyksen kirkon näkyvästä ykseydestä ekkesiologian polttopisteeseen. Näkyvä kommuunio saa ontologisesti vahvemman merkityksen, kun kirkon historiallinen hahmo ja missio kaiken kaikkiaan korostuvat. Ekkesiologiaa sinänsä syvemmästä Pannenbergin ajattelumuodosta tarjoutuu näin teologinen perustelu kirkon näkyvälle ykseydelle sekä kirkon historialle laajemminkin. Näkyvän ja näkymättömän välillä ei ole perustavanlaatuista ontologista tasoerottelua, kun kirkkokäsitystä jäsentää Pannenbergin edustama merkki-ontologia. Siinä ikuinen (tosi) olemus itsessään käy tartuttavaksi historiallisen merkin kautta.⁶⁹⁵

Pannenbergin ekkesiologinen ajattelu osoittaa tässä tiettyä vastaavuutta hänen triniteettiopilliseen ajatteluunsa ja käsitykseensä immanentin ja ekonomisen Triniteetin yhteydestä: kuten Triniteetin ykseys on käsitettävissä vasta pelastusekonomian pohjalta – siinä näyttäytyvissä trinitaaristen persoonien suhteissa – samoin kirkon kommuunion ykseys näyttäytyy sen sisäisissä, konkreettisissa elämänsuhteissa. Molempien kohdalla pelastusekonomian tapahtumilla on aito, ratkaiseva merkityksensä. Kuten immanentti Triniteetti tavoitetaan ekonomisen Triniteetin kautta, samoin kirkon hengellisen kommuunion kokonaisvaltaiseen ymmärtämiseen kuuluu olennaisesti myös kirkon näkyvän kommuunion merkitystaso, joka ikään kuin tekee edellisen ekplisiittiseksi. Näin ollen kirkon historiallinen eksistenssi, missio ja näkyvä ykseys eivät voi olla yksinkertaisesti sekundaarisen ontologisen tason asioita. Tähän viittaa jo sekin, että kirkon kommuunion tulee heijastaa historiassa Jumalan valtakuntaa sen ennakoivana, vaikuttavana merkinä. Tuo eskatologinen todellisuus käy tartuttavaksi ja sen merkitys avautuu nimenomaan historiallisen kommuunion ja sen mission välityksellä. Kirkon ykseys ei ole Pannenbergin mukaan siksi ”riittävää” ohi konkreettisen ja näkyvän kommuunion.

⁶⁹⁵ Taustalla tässä on Pannenbergin merkki-ontologia, joka nousee hänen triniteettiopillisesta ajattelustaan. Olennaista on pitää mielessä, ettei merkki koskaan samastu tyhjentävästi kohteeseensa, vaan merkin ja asian välillä säilyy aina periaatteellinen ero. Kirkko siis välittää osallisuuden Triniteetin elämästä ja heijastaa sitä, mutta ei tällaisena sakramentaalisena merkinä kuitenkaan sekoitu jumalalliseen todellisuuteen – ei edes liturgisessa elämässään Kristuksen ruumiina. Sakramentaalisen elämänsä pohjalta kirkko ainoastaan viittaa Jumalaan. Pannenbergin mukaan Jumala on kylläkin kirkossa aidosti läsnä sakramentin välityksellä tehden näin kirkon valtakuntansa merkiksi.

Pannenbergin ajattelumallilla on sovellusarvoa kirkon kommuunion eri aspektien yhteenkuuluvuuden hahmottamisen kannalta, mikä on myös ekumeenisesti keskeinen teema. Kommuunio-ekklesiologiassa on esiintynyt yleisesti kirkon olemuksen kolmijakoinen kuvaus: kirkko on ”Jumalan kansa”, ”Kristuksen ruumis” ja ”Pyhän Hengen temppeli” tai ”Hengen kommuunio”. Kyseisiin raamatullisiin metaforiin, joilla on kuvattu ensisijassa kirkon osallisuutta Triniteetin mysteeristä, on samalla pyritty integroimaan tavalla tai toisella kirkon näkyvän kommuunion ulottuvuus. Tämä on kuitenkin osoittautunut haastavaksi, mistä kertoo se, että ekumeenisessa, kommuunio-ekklesiologisessa keskustelussa on esiintynyt hyvin moninaisia ja keskenään erilaisia käsityksiä.⁶⁹⁶ Pannenberg pyrkii tarjoamaan tähän tilanteeseen teologisesti perustellun kokonaisratkaisun. Hänen tavoitteenaan on sisäisesti jäsennelty kommuunio-ekklesiologinen esitys, jossa kommuunion eri аспектеja vastaavat johdonmukaisesti edellä mainitut kirkon olemusta ilmaisevat termit. Nämä kytkeytyvät Pannenbergilla toisiinsa ja täydentävät toisiaan tietyllä sisäisellä logiikalla, kuten on esitetty: kirkon ykseys on ensisijassa sakramentaalis-ekstaattista Kristuksen ruumiin kommuuniota, jonka Henki kokoaa. Tästä avautuu samalla konkreettinen Jumalan kansan ulottuvuus, kirkon ykseys uskovien yhteisön merkityksessä, joka tulee käsittää eukaristisen *koinonian* asiallisena, olemuksellisenä aspektina eli ikään kuin sen kääntöpuolena. Pannenbergin painottama kirkon ekstaattinen perusolemus ei näin viittaa historiasta irtautuvaan spirituaalisuuteen, kun kerran se, mitä kirkko syvimmissä mielessäkin on, käy tartuttavaksi nimenomaan kirkon historiallisen kommuunion välityksellä.

Kiinnostavaa Pannenbergin ajattelussa on seuraava seikka: hänen tapansa käsittää kirkon kommuunion eri ulottuvuuksien suhde Kristuksen ruumiin, Hengen kommuunion ja Jumalan kansan termein osoittaa tiettyä analogista vastaavuutta malliin, jonka hän esittää Triniteetin persoonien ykseydestä ja erillisyydestä. Pannenbergilla Triniteetin ykseys näyttäytyy trinitaaristen persoonien välisenä rakkauden relaationa ja on ymmärrettävissä vain niiden keskinäisissä suhteissa. Samoin kirkon olemus ja sen ykseyden luonne kommuuniona ovat ymmärrettävissä kirkkoyhteisön sisäisissä suhteissa ja eri ulottuvuuksia käsittävänä kokonaisuutena. Siinä täydentävät ja implikoivat toisiaan niin sakramentaalinen ja missionaarinen kuin hengellinen ja historiallis-konkreettinen aspekti. Pannenberg selvittelee tätä asiaa Kristuksen ruumiin, Jumalan kansan ja Hengen

⁶⁹⁶ Ks. esim. *TYU*, 221-223, 227-237; *NMC*, 17-23; *KV*, 51-65; *KYNK*, 17-21. Kommuunio-ekklesiologisessa keskustelussa esiintyy vaihtelevia käsityksiä siitä, mikä kirkon olemukseen viittaava termi olisi käsitettävä varsinaisesti ensisijaisena. Tähän viittaa myös *Kasper* 2010, 52-62. Pannenbergin mallissa ensisijaista on ”Kristuksen ruumis”. Pannenbergin näkemykset osoittavat vastaavuutta etenkin *TYU*:oon, jossa ensisijaista on ”Kristuksen ruumis”. Samalla Pannenbergin ajattelumalli lähestyy huomionarvoisesti *LG*:n struktuuria, vaikka *LG*:ssa korostuukin näkemys kirkosta ”Jumalan kansana”. Yhteistä on joka tapauksessa kirkon kommuunion sakramentaalisen perustuksen ja sen ensisijaisuuden painottaminen. Tosin Pannenbergin massiivinen ekklesiologia vastaa ”perusjuoneltaan” pitkälti myös *KM*:ssa ja *TYU*:ssa sekä sittemmin kattavammin *KYNK*:ssa esitettyä kommuunio-ekklesiologista struktuuria.

kommuunion termin ja muotoilee mallin näiden keskinäisestä vastavuoroisuudesta. Kyseiset termit eivät näyttäyty hänen ajattelussaan sillä tavalla identtisinä, että olisi samantekevää, mitä niistä kulloinkin käytetään. Kukin niistä tuo esiin jonkin tietyn aspektin kirkon olemuksesta ja ykseydestä kommuuniona – samalla tavoin kuin Jumalan trinitaarinen olemus ilmenee erillisten persoonien identiteettien kautta ja niiden vastavuoroisessa suhteessa olemisessa, jossa persoonat eivät siis ole vain yhden jumaluuden erilaisia ilmenemismuotoja. Vastaavasti kirkon ykseys kommuuniona on käsitettävissä asianmukaisesti vasta siihen viittaavien eri ilmaisujen kokonaisuuden valossa.⁶⁹⁷

Samaan analogiseen vastaavuuteen kuuluu näkemys siitä, että kuten Triniteetin olemus rakkautena ilmenee persoonien pelastusekonomisissa missioissa, samoin kirkon ykseys kommuuniona (Kristuksen ruumiin ykseys) todentuu sen historiallisessa, pelastusekonomian aidoksi osaksi kuuluvassa missiossa (Jumalan kansan ykseys). Vaikka siis kirkon ykseys yhtäältä onkin Kristuksessa jo annettua, se aktualisoituu kokonaisuudessaan vasta kirkon elämässä yhtenä kommuuniona, joka palvelee tiettyä eskatologista päämäärää. Tämä näyttäytyy analogisena sille, kuinka Isän monarkia Triniteetin ykseyden kiintopisteenä todentuu tavallaan pelastusekonomian ”tuloksena”. Tässä mielessä Pannenbergin käsitys sekä Triniteetin että kirkon ykseydestä on kuvattavissa teesimäisellä ilmaisulla, joka luonnehtii syvemmin hänen ajattelumuotoaan: (historiallinen) *funktio aktualisoi* (tosi) *olemuksen*.⁶⁹⁸

Toki Pannenbergin triniteettiopillinen ajattelu jäsentää hänen kommuunio-ekklesiologiaansa vahvemmin kuin vain analogia-mallina. Itse asiassa triniteettiopillinen ”Pannenbergin sääntö” (Jumalan oleminen ja hänen jumaluutensa ovat hänen hallintavaltaansa) saa sisältönsä ja toteutuu siinä, kun kirkon ykseys uskovien keskinäisenä yhteytenä (kommuuniona) näyttäytyy yhden

⁶⁹⁷ Pannenbergin ajattelu on tässä kohden yhteydessä myös hänen käsitykseensä totuuden ykseydestä: Pannenbergin mukaan yksi totuus ei sulje pois sitä, että siihen voidaan viitata monin toisiaan täydentävin tavoin. Yksi totuus voi olla läsnä kussakin ilmaisussa (ks. luvut 2.1 ja 2.3.1). Pannenberg soveltaa vastaavaa ajatusta kysymyksessä, joka koskee kirkon ykseyden eri аспектеja, ilmenemismuotoja ja näiden keskinäistä suhdetta.

⁶⁹⁸ Tällä teesillä ei kuitenkaan viitata siihen, että Pannenberg edustaisi ajattelutapaa, jossa kirkon olemuksen katsotaan tyhjenevän sen funktioon. Em. kiteytyksen taustalla oleva ajattelumalli tulee esiin mm. seuraavissa tekstijaksoissa:

”Ausserdem aber gilt vom Zeichen - - der Eucharistie als Darstellung der Einheit der Kirche in ihrer Begründung aus der Gegenwart Christi, dass zu diesen Zeichenhandlungen der Kirche der Prozess ihrer lebensgeschichtlichen Einholung hinzugehört, in der Geschichte der Kirche wie im Leben des einzelnen - -.” *P1993*, 476.

”- - diese Funktion der Kirche (als Zeichen) für die ganze Menschheit erwählungstheologisch begründet und so mit dem Begriff der Kirche als Gottesvolk verknüpft ist.” *P1993*, 508. Ks. laajemmin koko sivu.

Die besondere, der christlichen Gemeinde aufgetragene Form des Zeugnisses in Gestalt der christlichen Völkermission hat ihren Grund im eschatologischen Charakter des Wirkens und der Geschichte Jesu Christi und im darauf beruhenden Selbstverständnis der Kirche als eschatologischer Gemeinde.” *P1993*, 533-534.

”Darum wissen sich die Kirche und ihre Glieder durch Jesus Christus erwählt zur Teilhabe an der eschatologischen Heilsgemeinschaft mit Gott, zugleich aber dadurch auch berufen und gesandt zum Zeugnis an die ganze Menschheit von dieser eschatologischen Bestimmung der Menschheit und ihrem Anbruch in Jesus Christus. Die christliche Mission setzt also das Erwählungsbewusstsein der Kirche als des eschatologischen Gottesvolkes voraus.” *P1993*, 550.

Ks. myös *P1993*, 57-59, 470-471, 563-565.

Jumalan osallisuudessa ja kunnioittamisessa. Pannenbergin koko mittava esitys siitä, että kirkko on Jumalan valtakunnan ja ihmiskunnan tulevan ykseyden merkki, on nähtävä tämän seikan eksplikaationa.⁶⁹⁹ Kirkon elämä näyttäytyy täten ikään kuin trinitaaristen persoonien pelastusekonomisten missioiden historiallisena ”näyttämönä”, jonka draamassa Triniteetin ykseys toteutuu persoonien vastavuoroisissa suhteissa. Käsitys trinitaaristen persoonien keskinäisestä dynamiikasta on samalla esikuvana uskovien yhteisölle, kommuuniolle, jonka ykseyden luonteen Pannenberg käsittää relationaalisesti ja ykseytenä moninaisuudessa – kommuuniona.

Ekklesiologisesti ja ekumeenisesti huomionarvoista Pannenbergin mallissa on ensinnäkin se, että hän onnistuu viemään eteenpäin hengellisen ja rakenteellisen välistä ekklesiologista perusproblematiikkaa. Pannenberg tarjoaa teologisen perustelun sille, että näkyvä ja näkymätön kirkko on käsitettävä yhtenä kokonaisuutena tavalla, jossa nämä ulottuvuudet eivät ole ontologisesti täysin eri tasoilla. Näin hän tulee kehitelleeksi systemaattisesti jäsennetyksi kokonaisuudeksi erilaisissa suppeammissa muodoissa esiintynyttä perusnäkemystä, jonka mukaan kirkolla on kommuuniona sekä tietty mysteeriluonne että historiallisen kirkkoyhteisön luonne, ja nämä ovat tavalla tai toisella yhteydessä toisiinsa. Tähän liittyen Pannenberg pyrkii hahmottamaan eräänlaista peruskonsensusta, joka voisi olla mahdollisimman laajasti eri kirkkojen hyväksyttävissä ja pohjana yksityiskohtaisempien, kirkon ykseyden todentamisen kannalta haasteellisten kysymysten käsittelylle.

Toisekseen Pannenbergin edellä kuvattu ajattelutapa näyttäytyy ikään kuin välittävänä tai yhdistävänä mallina luterilaisuuden ja vanhojen kirkkojen välillä. Lähentymistä vanhojen kirkkojen suuntaan edustaa näkemys siitä, että kirkko on periaatteessa yksi jakamaton kokonaisuus hengellisine ja rakenteellis-historiallisine ulottuvuuksineen ja että kirkon ykseys tulee todentaa myös kommuunion ulkoisessa hahmossa ja tiettyjen merkkien välityksellä. Kirkon näkyvä kommuunio nähdään tällöin orgaanisessa jatkumossa kirkon lähtökohtaiseen hengelliseen tai mysteeriluonteiseen perustaan nähden.⁷⁰⁰ Pannenberg ottaakin temaattisesti hieman etäisyyttä luterilaiselle ekklesiologialle tyypilliseen syntinen – vanhurskas -asetelmaan (*simul*) ja puhuu sen sijaan kirkon merkkienä olemisen eri aspekteista. Tämä kirkon tiettyyn sakramentaalisuuteen viittaava lähestymistapa antaa tarvittavan kokoavan kontekstin kirkon eri ulottuvuuksien

⁶⁹⁹ Tästä kertoo osaltaan toteamus: ”Die christliche Gemeinde bringt in ihrem Zusammenleben schon jetzt die Herrschaft Gottes zur Darstellung, die die Zukunft der Welt, die Zukunft der ganzen Menschheit ist.” *P1977iii*, 193.

⁷⁰⁰ Yleisesti ottaenkin tämä yhteys on nähty ekumeenisessa kommuunio-ekkleziologiassa melko tiiviinä. Taustalla on osaltaan tietynlainen uusitamentillisen *koinonia*-käsitteen ja sen ekklesiologisen merkityksen tulkinta. Pannenberg tulee lähelle mm. Meyerin esillä pitämää ajattelua, jossa *koinonia*-käsitteen varaan rakentuvaan ekklesiologiaan kuuluvat oleellisesti myös tietyt rakenteelliset ja institutionaaliset aspektit. Meyer 1999, 66-69. Kuten on todettu, Pannenberg pyrkii näkyvän kommuunion ja kirkon ykseyttä ilmentävien merkkien teologiseen perusteluun.

lähestymiselle. Pannenbergin luterilaisia juuria kuitenkin ilmentää erityisesti se, että hän varoo kirkon ”jumalallistamista”, vaikka käsittääkin kommuunion merkinä Jumalan omasta eskatologisesta todellisuudesta ja ykseydestä. Hänen mukaansa kirkon merkki-olemus voi kuitenkin yhä uudelleen hämärtä, sillä historiallisessa eksistenssissään kirkolla on aina myös inhimillinen ”luontonsa”.⁷⁰¹

”Vahvassa” kommuunio-käsityksessään Pannenberg pyrkii joka tapauksessa kehittämään luterilaista ekklesiologiaa, jossa ollaan oltu taipuvaisia ”heikompaan” malliin – ajatteluun, jossa näyttäytyy tietty ontologinen aste-ero näkymättömän ”tosi kirkon” ja näkyvän kommuunion (sekä tätä ilmentävien rakenteiden ja merkkien) välillä.⁷⁰² Tähän liittyy kysymys siitä, onko uskontunnustuksen ”yhdellä, pyhällä, apostolisella ja katolisella kirkolla” sekä ”pyhien yhteydellä” lopultakaan varsinaista kiinnekohtaa historiassa.⁷⁰³ Pannenbergin näkyvää, historiallista kommuuniota painottava ajattelutapa ei kuitenkaan merkitse, että hän käsittäisi kirkon ykseyden fundamentaalisesti inhimillisten ponnistelujen kautta ratkaistavana asiana. Kirkon toiminta sinänsä ei ”tuota” kirkon ykseyttä, johon Pannenbergin mukaan tulee suhtautua aina Jumalan lahjana ja jossa keskeisimpänä pysyy aina uskonyhteys Kristuksessa.⁷⁰⁴

Pannenbergin ekklesiologian ekumeeninen merkitys tai anti tulee ilmi myös siinä, että hän pystyy perustelemaan teologisesti, miksi kirkon ykseyden edistäminen on ylipäätään tärkeää: se viittaa keskeisesti historian tuolle puolen, eskatologiseen Jumalan valtakuntaan. Tässä

⁷⁰¹ Ks. esim. *P1977iv*, 200-206; *P1993*, 58, 357-361, 441-442, 471, 517-518, 566.

⁷⁰² Ks. vahvasta ja heikosta kommuunio-käsityksestä esim. Saarisen analyysi Meyerin esittämästä erilaisten kommuunio-käsitysten tulkinnasta; *Saarinen* 1997, 302-303. Ks. myös *Meyer* 1997, 339-353; *Schwöbel* 1997, 227-281.

⁷⁰³ Jonkinlaisen ontologisen aste-eron tekeminen sen välillä, mikä kirkon ykseydessä on ”perustavaa” ja mikä sitä ”ilmentävää” on ollut etenkin protestanttisen ekklesiologian piirre: kirkon ykseyden rakenteellisiin ilmaisuihin on usein suhtauduttu varauksella ja luettu ne ”ilmentävän” kategoriaan. Karkeasti ottaen historialliset ulottuvuudet ja merkit on ollut taipumuksena nähdä hengelliseen ja ”perustavanlaatuisen” kirkon ykseyskäsitykseen nähden vasta ikään kuin ”lisäksi” tulevina. Tällaisessa ajattelussa hengellinen ”tosi kirkko” näyttäytyy aina jonkinlaisessa ontologisesti edeltävässä merkityksessä kirkon näkyvään hahmoon nähden. Tämä on nähtävissä esimerkiksi *TLUC-dokumentissa*; ks. erit. *TLUC*, 13, 23. Ko. teemaan on kiinnitetty huomiota laajemminkin; ks. esim. *Kasper* 1982a; 1982b; *Meyer* 1997, 352; *Root* 1997a, 33-38; *Schwöbel* 1997, 262; *Schäfer* 1997, 137-140; *KV*, 85-86, 89; *CS*, 149.

Taustaa em. ajattelumallille on luonut osaltaan *CA:n* peruskäsitys kirkosta ”pyhien yhteisönä” (*congregatio sanctorum*), joka on hengellinen todellisuus. *Erwin Iserlohin* mukaan tätä koskevaa tulkintaa on ohjannut yhteys *Philip Melanctonin* teologiaan, jossa ei tehdä eroa ”tosi kirkon” ja Jumalan valtakunnan välillä; *Iserloh* 1982, 18-19. Ks. myös *Apol*, 7-8. Tämä voi johtaa lopulta painottamaan, ettei kirkolla eskatologisen pelastuksen yhteisönä ole historiassa lainkaan syvintä olemustaan vastaavaa kiinnekohtaa.

Kuitenkin luterilaisessa ekklesiologiassa on samalla jo Lutherin teologian pohjalta irtauduttu käsityksestä, jossa kirkko näyttäytyy vain jonkinlaisena *civitas Platoniana*. On korostettu, että tosi kirkosta – siis myös kirkon ykseydestä – ollaan osallisia paikallisseurakunnassa sanan ja sakramenttien välityksellä. Kyseinen peruskäsitys on todettu hedelmälliseksi myös ekumeenisen lähentymisen kannalta; näin esim. *Kasper* 1990, 341; *Peura* 1997, 105, 109-110; *Schäfer* 1997, 136-137; *KR*, 85-86.

⁷⁰⁴ Tässä ei ole vaikeaa nähdä analogista yhteyttä Pannenbergin triniteettiteologiaan: siinäkin ekumeeninen Triniteetti ei, vaikka se huomattavasti korostuikin, kuitenkaan ”tuota” Jumalan perimmäistä ykseyttä, vaan immanentti Triniteetti ja sen ykseys pysyvät aina taustana Pannenbergin ajattelulle. Vastaavasti kirkon ykseys lahjana Kristuksessa on aina lähtökohtana ykseyden näkyvälle todentamiselle ja historiallisille ykseysponnisteluille kirkkojen välillä.

viittaussuhteessa kiteytyvät sekä kirkon olemus että kirkon ykseyden merkitys. Kirkon ykseys on Pannenbergille aina myös *ad extra* eikä ainoastaan *ad intra*. Ilman tätä näkökohtaa jäävät hänen mukaansa käsittämättömiksi niin kirkon olemus kuin kirkon ykseyden merkitys.⁷⁰⁵

⁷⁰⁵ Kysymys kirkon ykseyden tavoittelun merkityksestä on nostettu esiin seikkana, johon olisi pystyttävä antamaan teologisesti perusteltu vastaus ekumenian edistymiseksi. Ks. esim. Meyer 1999, 1-10; Root 1997b, 367. Meyer tekee eksplisiittisesti mainitun erottelun kirkon ykseydessä *ad intra* ja *ad extra*. Edellisessä on kyse yksinkertaisesti kirkon sisäisen ykseyden saavuttamisesta, kun taas jälkimmäinen viittaa lisäksi tuon ykseyden erityiseen tehtävään eli kirkon missioon maailmassa – siihen, mitä ykseys pelkän ekumeenisen arvon ohella palvelee. Meyer 1999, 3, 57-62. Pannenbergin ajattelussa keskeisenä näyttäytyy juuri tämä *ad extra* -merkitystaso.

5 KOMMUUNIO JA VIRKA

Tässä pääluvussa selvitetään, millaiset virkateologiset ratkaisut ovat Pannenbergin mukaan edellytyksiä kirkon ykseydelle. Tutkimustehtävän kannalta tämä on tärkeää, sillä virkateologia on Pannenbergin hahmotteleman kommuunio-ekklesiologian olennainen osa – sen sisäinen elementti, joka kuuluu kirkon ykseyttä koskevan käsityksen kokonaisuuteen ja tietyssä mielessä jopa ykseyden ontologiaan. Pannenbergin virkateologia on keskeinen osa hänen kommuunio-ekklesiologista näkemystään, jossa kirkko ymmärretään Jumalan valtakunnan merkinä, ja tätä kautta myös se on yhteydessä hänen triniteettiteologiseen kokonaissysteemiinsä sitä jäsentävine peruskäsityksineen.⁷⁰⁶

Pannenbergin mukaan kirkon ordinoitu virka on olemukseltaan ykseyden palveluvirka, joka välittää eteenpäin kirkon apostolista olemusta ja apostolisen uskon ykseyttä. Viran kautta kirkkojen kommuunio niiden keskinäisissä suhteissa saa näkyvän hahmon. Tässä mielessä ordinoitu virka on Pannenbergin mukaan kommuunion erityinen side ja ykseyden merkki. *P1993*:ssa virkateologiset kysymykset ovatkin välitöntä jatkoa eukaristisen kommuunion selvittelylle. Niiden asiallisena kontekstina on täten kirkon ykseyden kokonaisvaltainen teema.

Pannenbergin virkateologisen ajattelun kokoavana motivaationa kaiken kaikkiaan on kirkon ykseyden edistäminen. Ominaislaatu sille luo myös hänen tavoitteensa kehittää luterilaista virkateologiaa ekumeenisessa keskustelukontekstissa, etenkin suhteessa roomalaiskatoliseen ajatteluun, ja ylipäänsä lähentää keskenään protestanttista ja vanhojen kirkkojen virkateologiaa kirkon ykseyden saavuttamiseksi.⁷⁰⁷ Pannenbergin mukaan ”ekumeenisen keskustelun vaikein kysymys on kysymys kirkon virasta” ja dialogin ”kova ydin” kietoutuu virkateologian ympärille.⁷⁰⁸

⁷⁰⁶ Nüssel on niitä harvoja, jotka ovat onnistuneet havaitsemaan, kuinka Pannenbergin virkateologinen ajattelu tulee nähdä nimenomaan osana hänen kokonaisvaltaista kommuunio-ekklesiologista struktuuriaan, joka rakentuu eskatologisen Jumalan valtakunnan käsitteen varaan ja johon kuuluu käsitys kirkosta tuon valtakunnan merkinä. Viran tehtävä on palvella tätä kirkon perusolemusta, johon puolestaan kuuluu oleellisesti kirkon ykseys. Nüssel tuo hyvin esiin, kuinka virkateologia on osa tätä Pannenbergin esittämää kirkon ja kirkon ykseyden ontologiaa. *Nüssel* 2017, 63-66. Myös Wenz viittaa vastaavaan ajattelurakenteeseen; *Wenz* 2017, 219-237. Näitä lukuun ottamatta Pannenbergin virkateologiasta on yleisesti nostettu esiin vain joitakin yksittäisiä piirteitä tai sen ekumeenisuus.

⁷⁰⁷ ”Das zentrale Problem jedoch, das der Lösung bedarf, wenn es zwischen den lutherischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche Fortschritte in der Richtung auf eine gegenseitige Zulassung zur Kommunion bei der Feier des Abendmahls geben soll, betrifft das Verständnis des ordinierten Amtes der Kirche und die Möglichkeit einer Anerkennung der lutherischen Ämter durch Rom.” *P2004*, 270.

Pannenberg haluaa korostaa niitä lähtymisen askeleita, joita ekumeenisessa keskustelussa on virkateologian alueella saavutettu luterilaisten ja roomalaiskatolilaisten välillä. Ks. esim. *P1993*, 407-409, 419-422, 428-429, 433-435; *P1977i*, 291-292. Pannenberg keskustelee myös *Lutherin* ja *CA:n* sekä *Vaticanum II:n* teologiaa hyödyntäen ja näiden välistä yhteistä tarttumapintaa etsien. Ekumeenisista dokumenteista keskeisimpinä Pannenbergin ajattelussa näyttäytyvät *BEM*, *The Ministry* sekä *LVK-dokumentit*. Hän oli itse LVK-dialogin virkaa käsittelevät työryhmän puheenjohtaja.

⁷⁰⁸ *P2000xiv*, 138; *P2000xxii*, 191-193. Ks. vastaavat arviot myös *P2000xii*, 255-256; *P1977ix*, 268-269. Pannenbergin mukaan kommuunio-ekklesiologian haasteena kaiken kaikkiaan on sen tarkempi selvittely, millä tavoin kirkon ordinoidun viran edustajat ovat merkinä kirkon ykseydestä; *P1993*, 122-125. Virkateologian ekumeenisista haasteista laajemmin ks. esim. *Kasper* 1990, 329; 2015, 197; *Meyer* 1999, 54-55; *Urban* 1988, 412-424.

Tutkimustehtävän mukaisesti käsillä olevassa pääluvussa keskitytään kuitenkin Pannenbergin omaan ajatteluun, joka on jäänyt aikaisemmin yllättävän vähäiselle huomiolle.⁷⁰⁹

5.1 Jumalan kansan yhteinen pappeus ja kirkon julkinen opetus- ja ykseydenpalveluvirka

Pannenberg liittyy ekumeenisen virkateologian hahmottelussa laajemminkin esiintyneeseen ajattelusuuntaan, jossa virkateologisia kysymyksiä lähestytään kirkon yhteisen viran tai pappeuden ”sisällä”. Hänen virkateologisen ajattelunsa taustana on teesi, jonka mukaan ”kirkon erilaisten virkojen edellytyksenä ja perustana on kirkon yksi ja yhteinen virka”, joka on kirkon ykseydelle välttämätön.⁷¹⁰ Tässä kirkon kutsumuksessa on kyse ”Jeesuksen mission jatkamisesta Jumalan hallintavallan todistukseksi”.⁷¹¹ Kyseinen lähtökohta liittyy laajempaan kommuunio-ekkesiologiseen struktuuriin, jossa kirkon olemassaolon ylipäätään katsotaan perustuvan Jumalan lähetykseen maailmassa (*missio Dei*): kirkko osallistuu Jumalan pelastussuunnitelmaan erilaisten palvelutehtävien kautta. Lähtökohtana on tällä tavalla (koko) Jumalan kansan kutsuminen papilliseen palvelutehtävään niin, että ”pappeuden” (*Priestertum*) kategoria ulotetaan kirkon erityistä, ordinoitua virkaa avarammalle. Kirkon kaikkea virkaa tai pappeutta koskeva ajattelu lähtee tällöin kommuunion sisällä esiintyvän palveluviran ajatuksesta, mikä pätee sekä yhteiseen pappeuteen että erityiseen vihkimysvirkaan. Kirkon ordinoitua virkaakaan ei täten lähestytä ensisijassa kommuunion ulkopuolisen tai sitä vastapäätä olevan auktoriteetin näkökulmasta vaan kirkon yhteisen kutsumuksen – kirkon missionaarisen ”viran” – viitekehyksessä ja kirkon perusolemukseen kuuluvana erityisenä palvelutehtävänä, joka liittyy kirkon apostolisen luonteen

⁷⁰⁹ Peter Walterin (2017, 242-248) mukaan Pannenbergin virkateologialla on roomalaiskatolisesta näkökulmastaakin katsoen ilmeistä ekumeenista potentiaalia. Pannenbergin virkateologisia käsityksiä ei kuitenkaan ole kovin huolellisesti analysoitu – etenkin suhteessa kysymykseen kirkon ykseydestä eli kontekstissa, johon ne näyttäisivät olevan välittömästi sidotut. Hänen esittämänsä näkemykset ovat jääneet sen varjoon, että hänen on katsottu edustavan yleisesti ”ekumeenisina” pidettyjä lähtökohtia. Kattavimmin Pannenbergin virkateologiaa on käsitelty Wenz 2003; 2017, 219-237. Hän lähtee aivan oikein liikkeelle siitä, että Pannenbergin virkateologian ytimessä on kirkon ykseyden palveleminen. Wenz myös sijoittaa tämän oikein laajempaan kommuunio-ekkesiologiseen viitekehykseen.

Ekumeenisesti keskeisiä virkateologian kysymyksiä voitaisiin luetella runsaasti. Tässä tutkimuksessa keskitytään vain niihin teemoihin, jotka Pannenbergin ajattelussa näyttäytyvät olennaisimpina kirkon ykseyden kannalta ja joita hän itse korostaa. Käsittelyyn otetaan vain sellaiset ekumeenisesti merkittävät kysymykset, joihin Pannenberg pyrkii nimenomaisesti esittämään oman ratkaisunsa.

Pannenberg käsitteli virkateologian erityiskysymyksiä ja ekumeenista virkateologiaa runsaasti. Useita tärkeitä artikkeleita on koottu BST3:een. Kaiken kaikkiaan virkateologia oli Pannenbergin myöhäisen tuotannon eräs keskeisimmistä aihealueista, kuten ekkesiologia ja ekumeeniset kysymykset laajemminkin.

⁷¹⁰ ”Die verschiedenen Ämter in der Kirche haben das eine und gemeinsame Amt der Kirche zur Voraussetzung und Basis.” P1993, 406.

⁷¹¹ P1993, 406. Jumalan kansan yhteisen kutsumisen sekä yhteisen pappeuden painottaminen ovat näyttäytyneet laajemminkin tärkeinä teemoina ekumeenisessa virkakeskustelussa. Tämän tuo Pannenbergin esiin P2000xvi, 125-126.

säilyttämiseen. Tätä kautta virkateologiset kysymykset nousevat keskeiseen osaan Pannenbergin kommuunio-ekkesiologiassa ja hänen käsityksessään kirkon ykseyden edellytyksistä.⁷¹²

Kyseisessä lähestymistavassa annetaan yhtäältä painoarvoa yhteiselle pappeudelle, kun jokainen kristitty on jo kasteensa perusteella kutsuttu evankeliumin ja sille perustuvan uskon ykseyden edistämiseen. Toisaalta Pannenbergin ajattelussa korostuu samalla näkemys erityisestä vihkimysvirasta jumalalliseen asetukseen palautuvana säädöksenä, joka on kirkon ykseydelle välttämätön. Hän painottaa, ettei erityistä, ordinoitua sanan ja sakramenttien virkaa tule pitää yhteisestä pappeudesta johdettuna, vaan kyse on nimenomaisesta jumalallisesta asetuksesta, mihin CA5:ssäkin viitataan. Pannenbergin mukaan ekumeenisessa keskustelussa vallitseekin laaja konsensus siitä, että erityinen evankeliumin opettamisen ja julistamisen sekä uskon ykseyden palvelemisen vihkimysvirka (ordinoitu virka) kuuluu välttämättömästi kirkon olemukseen.⁷¹³

Kuinka Pannenberg sitten ymmärtää kirkon yhteisen pappeuden ja vihkimysviran välisen suhteen, ja mikä merkitys hänen näkemyksellään on kirkon ykseyttä ajatellen? Pannenberg katsoo edustavansa käsitystä, joka on lähtökohtaisesti yhteinen *Lutherin* teologiaan palautuvalle luterilaiselle ekkesiologialle että Vaticanum II:n jälkeiselle modernille roomalaiskatoliselle virkateologialle: kirkon vihkimysvirassa ei ole kyse kantajansa hengellisestä tilasta, yksilön itsensä ominaisuudesta tai häneen kohdistuvasta vaikutuksesta, vaan erityisestä palveluviran muodosta kirkolle yhteisen pappeuden kategorian tai lähetysviran sisällä. Pannenberg käsittää täten vihkimysviran periaatteessa eräänä kirkolle annettuna Hengen lahjana muiden joukossa, mutta antaa sille samalla tietyn erityisaseman, joka liittyy kirkon ykseyden säilyttämiseen. Pannenbergin mukaan kaikki Hengen lahjat ovat perusolemuksensa mukaisesti suunnatut kirkon yhteisen kutsumuksen toteuttamiseen ja Kristuksen ruumiin ykseyden edistämiseen, mutta erityislaatuinen vastuu tästä tehtävästä on kuitenkin ordinoidun vihkimysviran harteilla. Vihkimysvirka on asetettu kirkkoon evankeliumin julistamista ja sille perustuvan uskon ykseyden vaalimista varten. Se on

⁷¹² P1970, 107-108, 112; P1977ix, 268-275; P1993, 406-410. Pannenbergin edustama lähestymistapa on näkynyt yleisesti viimeaikaisissa ekumeenisissa neuvotteluissa ja ekkesiologisissa asiakirjoissa ja se on tarjonnut pohjaa etenkin luterilais-roomalaiskatoliselle virkakeskustelulle. Ks. esim. LP1986, 157-158; *The Ministry*, 1-23. Pannenbergin tapa lähestyä ordinoitua virkaa laajemmassa kirkon lähetettynä olemisen ja sen apostolisen olemuksen tarkastelun viitekehyksessä on esiintynyt viime aikoina yleisemminkin. Vrt. esim. ApC, 271-275. Myös LML:n *The Episcopal Ministry within the Apostolicity of the Church* (2002, EMAC) -dokumentissa esiintyy pitkälti vastaava rakenne.

Pannenberg tuo myös esiin sen, kuinka uskovien yhteinen pappeus on näyttäytynyt uudella tavalla kirkkoja yhdistävänä virkateologisen keskustelun teemana. Vaticanum II:lla oli tässä suuri merkitys. Pannenberg katsoo, että konsiiliin eräänä yhtymäkohtana reformaation teologiaan oli pappeuden näkeminen pohjimmiltaan universaalina ja koko kirkolle annettuna kategoriana, minkä voi katsoa vastaavan *Lutherin* ajattelua. P1993, 147-148, 408-412. Onkin arvioitavissa, että Vaticanum II:lla on ollut keskeinen merkitys siinä, että käsitykset koko Jumalan kansan papillisesta olemuksesta sekä uskovia yhdistävästä osallisuudesta hengelliseen pappeuteen ovat vakiintuneet ekumeenisessa virkateologiassa haastavampien kysymysten lähestymisen pohjaksi.

⁷¹³ P1993, 407-412; P2000xi, 156-159; P2000xii, 255-256; P2000xvi, 127-128; P2000xxiv, 161-162.

täten suoraan ja julkisesti tekemisissä sen kanssa, mihin yhteinen pappeuskin perimmältään tähtää: kommuunion ykseyteen. Vaikka Pannenberg katsoo, että kirkon kaikkea pappeutta ja virkoja yhdistää velvoite evankeliumin edistämiseen ja uskonykseyden palvelemiseen, julkinen, erityinen ja nimenomainen vastuu siitä on kirkon ordinoiduilla viranhaltijoilla:

Ykseys Jeesuksessa Kristuksessa on kristikunnan kirkkoille sekä ennalta annettua että saavutettavaa: se on annettua Kristuksen ruumiin yhteytenä uskossa ja sakramenteissa, saavutettavaa sikäli, että Kristukseen perustuva ykseys tulee säilyttää ja sen tulee uudistua. Jälkimmäiseen kuuluu ykseyden palvelu, joka on kirkon johtamisviran vastuulla. Kyseisen palveluviran tarpeellisuus implikoi kuitenkin sitä, ettei kirkon ykseyden olemassaoloa ja jatkuvuutta voida pitää yksinkertaisesti itsestään selvänä, vaikka se perustuikin Jeesukseen Kristukseen ja uudistuu jatkuvasti tältä pohjalta.⁷¹⁴

Pannenberg katsoo yhtyvänsä eräänlaiseen ekumeeniseen konsensukseen todetessaan, että ordinoidun viran olemuksessa oleellista on sen julkinen (*öffentlich*) luonne. Tähän kuuluu se, että ordinoitu virka harjoittaa evankeliumin opettamista ja julistamista kommuuniossa erityisellä auktoriteetilla. Pannenbergin näkemyksen mukaan juuri kirkon vihkimysviran ”julkisuus” antaa sille evankeliumin opettamisen ja uskon ykseyden palveluvirkana erityislaatuisen olemuksen suhteessa kaikkia uskovia yhdistävään pappeuteen. Ordinoitun viran julkinen luonne merkitsee nimittäin koko kirkon nimissä toimimista ja kommuuniota yhdistävän uskonykseyden edustamista, mihin tarkoitukseen erityinen kirkon virka jälkiapostolisella ajalla alkujaankin kehittyi. Juuri tähän liittyy myös viran tietty auktoriteettiasema.⁷¹⁵ Julkisessa auktoriteettiasemassa toimiva vihkimysvirka tulee Pannenbergin mukaan käsittää erityisenä ykseyden virkana jo siksi, että sen tehtävänä on palvella yhtä evankeliumin uskoa. Kirkon ykseyden lähtökohta ja perusta on viime

⁷¹⁴ ”So ist den Kirchen der Christenheit ihre Einheit in Jesus Christus sowohl vorgegeben als auch aufgegeben: Sie ist vorgegeben als Gemeinschaft des Leibes Christi im Glauben und in den Sakramenten, aufgegeben im Sinne der Bewahrung und Erneuerung der in Jesus Christus begründeten Einheit. Auf letzteres bezieht sich der Dienst an der Einheit, der den Trägern des kirchlichen Leitungsamtes übertragen ist: Dass es eines solchen Dienstes überhaupt bedarf, impliziert schon, dass der Bestand und Fortbestand der Einheit der Kirche, – obwohl in Jesus Christus begründet und von daher im Leben der Kirche auch immer wieder erneuert, – nicht einfach selbstverständlich ist.” *P1993*, 441-442.

”Sicherlich ist das kirchliche Amt selber eines unter den Charismen, eine Gabe des Geistes zur Auferbauung der Gemeinschaft der Kirche. - - Aber das bedeutet nicht, dass es den übrigen Charismen gleichgestellt wäre. - - Die Besonderheit des Apostelamts aber – und in seiner Nachfolge die des Bischofsamtes – besteht in der Verantwortung für die Einheit der Gemeinde im Glauben des Evangeliums bei aller Verschiedenheit ihrer Glieder und der ihnen vom Geist verliehenen Gaben.” *P1993*, 422-423. Ks. myös *P1977ix*, 272, 279.

⁷¹⁵ ”Aber die besondere Eigenart des ordinierten Amtes, seine inhaltige Verschiedenheit von anderen Geistgaben und Diensten, besteht eben in der Vollmacht zur öffentlichen Wahrnehmung der allen Christen gemeinsamen Sache und damit auch in der Sorge um die Einheit der Christen in ihrem gemeinsamen Glauben und ihrer gemeinsamen Sendung. Das ist im Unterschied zu anderen Diensten eben der *besondere* Dienst und das *besondere* Charisma des kirchlichen Amtes. Sicherlich wirken auch die anderen Glieder der Kirche ‘in der Öffentlichkeit der gottesdienstlichen Zusammenkunft’ mit; aber das bedeutet nicht, dass ihre besondere öffentliche Verantwortung in der Wahrnehmung des gemeinsam Christlichen als des alle Christen Vereinenden läge.” *P1977ix*, 278. Ks. laajemmin koko asiayhteys 273-279.

”Den Amtsträger der Kirche unterscheidet nur, dass er kraft seiner Ordination dazu berufen ist, diesem Auftrag in der Öffentlichkeit der Kirche nachzukommen.” *P1993*, 432-433. Ks. myös 423-424 sekä *P1990*, 300-301.

Pannenberg käsittelee yhteisen pappeuden ja kirkon vihkimysviran välistä suhdetta erityisesti seuraavissa tekstijaksoissa: *P1977ix*, 273-280; *P1990*, 289-300; *P1993*, 416-420; *P2000i*, 91-94.

kädessä nimenomaan evankeliumin uskon ykseys, eikä sitä Pannenbergin mukaan voi siksi turvata millään muulla tavalla kuin evankeliumia opettamalla ja julistamalla. Hän katsookin, että tarve julkiselle evankeliumin auktoriteetin viralle sisältyy Kristuksen antamaan lähetystehtävään hänen missionsa jatkamiseksi, ja tässä mielessä se kuuluu osaksi kristillistä uskontietoisuutta (*Glaubebewusstsein*). Uskontietoisuudessa on kyse apostolisen evankeliumin uskosta ja sen ykseyden säilyttämisestä, minkä valossa on Pannenbergin mukaan aina arvioitava niin kirkon julkista virkaa eri muotoineen kuin kaikkia muitakin palvelutehtäviä. Kirkon ykseyden vaalimisen velvoitetta ajatellen Pannenbergin erityisessä fokuksessa on kuitenkin kirkon ordinoitu virka.⁷¹⁶

Edellä sanottu merkitsee, että kirkon vihkimysviran olemuksen katsotaan määrittyvän tietyssä mielessä sen funktion nojalla: viran olemus on sidottu evankeliumin opettamiseen ja julistamiseen, sakramenttien jakamiseen ja näiden puitteissa tapahtuvaan kirkon ykseyden vaalimisen tehtävään. Tällainen viran funktion painottaminen ei kuitenkaan tarkoita sitä, että Pannenberg katsoisi vihkimysviran vain jonkinlaiseksi inhimilliseen asetukseen pohjautuvaksi käytännön järjestelyksi. Sen sijaan juuri kyseisessä evankeliumin opettamiselle perustuvassa uskon ykseyden vaalimisen funktiossaan kirkon vihkimysvirka kuuluu kirkon ykseyden ontologiaan ja palautuu erityiseen jumalalliseen asetukseen. Tunnetusti luterilaisessa traditiossa on tässä yhteydessä käytetty käsitteitä *iure divino* ja *iure humano* viitattaessa siihen, mikä kirkossa palautuu jumalalliseen asetukseen, mikä taas inhimillisen oikeutuksen nojalla tehtävään järjestelyyn. Pannenberg ottaa esille tätä koskevan keskustelun, vaikka ei omassa esityksessään sovellakaan eksplisiittisesti kyseisiä termejä. Hän esittää erityisen viran ”jumalallisesta asetuksesta” tulkinnan, joka kuvastaa hänen relationaalista ontologiaansa sekä pelastusekonomiaa painottavaa ajattelumuotoaan ja jossa huomioidaan vahvasti kirkon viran historiallinen kehitys. Pannenberg toteaa, että vihkimysvirka on jumalallisen asetuksen mukainen sikäli kuin se on yhteydessä apostolisen perinteen jatkamiseen ja apostoliseen funktioon eli julkiseen ja koko kirkon nimissä tapahtuvaan uskon ykseyden palvelemisen ja säilyttämisen tehtävään. Viran julkinen luonne ja auktoriteettiasema perustuvat nimenomaan tälle apostolisen funktion jatkamiselle:

Viran jumalallisesta asetuksesta voidaan pitää kiinni vain sillä edellytyksellä, että tällainen opetusvirka, joka säilyttää kirkon evankeliumin uskossa ja on julkinen koskettaen koko uskovien yhteisöä (vrt. CA28,

⁷¹⁶ P1990, 296-301; P1993, 409-410, 417, 427; P2000xiv, 142-143.

Pannenberg katsoo mainitun kirkon ykseyden vaalimisen ja edistämisen keskeisimmän ”välineen”, evankeliumin opettamisen, kirkon viran kaikkia muotoja yhdistäväksi: ”Dieser Dienst an der Einheit der Kirche geschieht und kann nur geschehen durch die Verkündigung und Lehre des Evangeliums und durch die Vergewisserung der Gemeinschaft im Glauben an Jesus Christus bei der Feier des Herrenmahls. Nur in Jesus Christus, den das Evangelium verkündigt und der im Sakrament empfangen wird, hat die Kirche ihre Einheit.” P1993, 452. Ko. näkemys kertoo osaltaan Pannenbergin vahvoista luterilaisista juurista. Tosin myös viimeaikaisessa ekumeenisessa keskustelussa on korostettu evankeliumin opettamista viran ensisijaisena tehtävänä, vaikka myös viran tietystä sakramentaalisesta luonteesta on samalla laajasti keskusteltu.

20-22), on materiaalisessa yhteydessä apostolien lähettämiseen evankeliumin julistamiseksi. Täten sitä tulee pitää ilmauksena funktiosta, joka tarvittiin apostolisen ajan jälkeen, nimittäin funktiosta pitää kirkot vastaanotetun evankeliumin uskossa ja välittää sitä eteenpäin.⁷¹⁷

On käynyt ilmeiseksi, että Pannenbergilla korostuu evankeliumin sanan ja sananpalveluviran läheinen yhteys. Hän painottaa evankeliumin opin ykseyttä kirkon ykseyden perustana, mutta tähän kuuluu sisäisesti erityinen sananpalveluvirka, joka palautuu uskon ykseyttä vaalivassa funktiossaan apostoleihin ja Kristuksen heille osoittamaan tehtävään hänen missionsa jatkamiseksi. Erityinen uskon ykseyden vaalimisen virka on täten olennainen elementti kirkon ykseyttä ajatellen. Sillä on myös Pannenbergin ajattelumallissa erityinen *iure divino* -luonne, vaikka Pannenberg pyrkiikin jossain määrin irtautumaan tästä klassisesta terminologiasta. Hänen motivaationaan on kehittää luterilaista virkateologista ajattelua laajemmassa ekklesiologisessa viitekehyksessä osoittamalla evankeliumin uskon ja sen ykseyttä palvelevan viran yhteys sekä teeman merkitys nimenomaan kirkon ykseyttä ajatellen. Pannenbergin mukaan kaikki kirkot ja niiden virat ”asettuvat evankeliumin normin alle”, mutta evankeliumin ykseyden ja sille perustuvan kirkon ykseyden yhteys edellyttää samalla erityistä kommuunion ykseyden virkaa.⁷¹⁸

Mielenkiintoista Pannenbergin ajattelussa on se, että hänen näkemyksensä vihkimysviran jumalallisesta asetuksesta antaa mahdollisuuden kutsua virkaa *apostoliseksi* ja kirkon apostolisen perinnön välittäjäksi ilman, että tällä viitattaisiin varsinaisen apostolisen viran ja sittemmin kehittyneen kirkon vihkimysviran identtisyyteen tai edellytettäisiin apostoleihin asti ulottuvaa, historiallisesti katkeamatonta viran seuraantoa. Lisäksi Pannenbergin käsitykseen viran jumalallisesta asetuksesta, joka jäsentyy edellä kuvatulla tavalla apostolisen funktion jatkumisen näkökulmasta, kuuluu se, ettei hän pidä kirkon vihkimysviran muotoja yksinkertaisesti annettuina ja ehdottoman muuttumattomina. Sen sijaan hänen painopisteensä viran apostolisuutta koskevassa ajattelussa on siinä, *millaisessa merkityksessä ja funktiossa* virka kirkossa toimii.⁷¹⁹ Tämän seikan

⁷¹⁷ ”Dass Gott dieses Amt eingesetzt habe, lässt sich nur unter der Voraussetzung behaupten, dass dieses auf die ganze Gemeinschaft der Glaubenden bezogene, insofern ‘öffentliche’ Amt zur Belehrung und Erhaltung der Gemeinde im Glauben des Evangeliums (vgl. CA 28, 20-22) in einem sachlichen Zusammenhang mit der Sendung der Apostel zur Verkündigung des Evangeliums steht, so dass er als Ausdruck der über die Lebenszeit der Apostel hinaus notwendigen Funktion der Bewahrung der Gemeinden im Glauben an das einmal empfangene Evangelium und seiner weiteren Ausbreitung zu verstehen ist.” P1993, 417. Ks. laajemmin koko asiayhteys 412-417.

Pannenbergin virkateologian ominaisluonteella, joka määrittyy viran funktion perusteella, ei viitata sosiologis-funktionaalisiin tulkintoihin, joista Pannenberg sanoutuu jyrkästi irti. P1977ix, 279-281; P1993, 427. ”Funktioista käsin määrittymisellä” tarkoitetaan tässä Pannenbergin ajattelua seuraten, että viran olemus on käsitettävissä yhteydessä sen ensisijaiseen tehtävään opettaa evankeliumia ja säilyttää siten kirkko apostolisessa uskossa.

⁷¹⁸ P1970, 126-128; P1977viii, 265-266; P1990, 286-299; P1993, 416-419, 432-433; P2000ix, 157; P2000xii, 255-256; P2000xiv, 146; P2000xx, 96-98.

⁷¹⁹ P1993, 379, 437-441; P2000xiv, 144-148.

selvittely on Pannenbergin virkateologisen ajattelun ytimessä, ja siihen paneudutaan seuraavassa yksityiskohtaisemmin.

5.2 Varhaisen kirkon episkopaatin kehitys apostolisen funktion jatkamisena ja ekumeenisen virkateologian pohjana

Pannenbergin käsitys apostolisen funktion jatkumisesta kirkon elämässä ”luonteeltaan episkopaalisen” viran muodossa on keskeisessä asemassa hänen kommuunio-ekklesiologisessa ajattelussaan. Historiallista episkopaattia ja episkopaalisen viran kehitystä koskeva Pannenbergin tulkinta on pohjana hänen käsitykselleen kommuuniossa esiintyvistä viran eri muodoista ja niiden tarpeellisuudesta. Kirkon ”luonteeltaan episkopaalisen” viran historiallis-teologisten perusteiden selvittelystä avautuu Pannenbergin mukaan kaiken kaikkiaan näkökulma erityisen ykseyden viran eli piispanviran tarpeellisuuteen kommuuniossa, ja se on laajemminkin pohjana hänen ekumeenisesti motivoituneille näkemyksilleen. Pannenberg pyrkii esittämään historiallisen episkopaatin teologisen perustan osana laajempaa kommuunio-ekklesiologista struktuuria. Hänen näkemyksensä piispanviran (episkopaalinen virka) ja ylipäättään kirkon ordinoidun viran merkityksestä kirkon ykseydelle ovat ymmärrettävissä tämän kokonaisuuden valossa.⁷²⁰

Pannenbergin ajattelu käsillä olevassa teemassa heijastaa hänen ekumeenisen metodiikkansa yleistä luonnetta, jossa yksittäisiä kysymyksiä tarkastellaan niitä yhdistävästä laajemmasta perspektiivistä tai jonkinlaisesta kokoavasta yläkategoriasta käsin. Näin ollen Pannenberg pyrkii ensiksi hahmottelemaan kirkon ordinoidun vihkimysviran lähtökohtaista olemusta kommuuniossa, ja tästä edetään virkateologiseen erityisproblematiikkaan. Lisäksi Pannenbergin virkateologista ajattelua luonnehtii se, että hän kehittää virkaa⁷²¹ koskevat näkemyksensä kirkon kommuunion

⁷²⁰ Ks. näistä lähtökohdista Pannenbergin virkateologian pohjana ja laajemminkin hänen kommuunio-ekklesiologisen ajattelunsa keskeisinä elementteinä erit. *P1993*, 412-417, 452-457; *P2000xiv*, 142; *P2000xi*, 156-158; *P2000xvii*, 150-151.

Pannenberg noudattaa tässä lähestymistapaa, joka on ekumeenisessa virkateologisessa keskustelussa jokseenkin vakiintunut. Esim. luterilais-katolisessa dialogissa esiintyy perustavanlaatuisena käsitys, jonka mukaan kirkon viran eri muodoilla on teologis-historiallinen ja uskonsisällöllinen taustansa nk. kirkon ”jakamattomassa episkopaatissa”, jolla viitataan laajasti ottaen varhaisen kirkon vihkimysvirka-instituutioon ja sen kehitykseen – ei ainoastaan episkopaaliseen virkaan sittemmin vakiintuneena ja nykyisen kaltaisena piispanvirkana. Ko. episkopaatti-instituution tehtävänä kaiken kaikkiaan oli säilyttää kirkko apostolisessa opetuksessa erilaisten virkojen välityksellä. Ks. esim. *ApC*, 39-45; *CiG*, 219, 231-232, 245, 274.

Pannenberg tähtää mahdollisimman pitkälle käyvän, viran perusolemusta koskevan konsensuksen saavuttamiseen etenkin luterilaisen ja roomalaiskatolisen kirkon välillä yksityiskohtaisempien virkateologisten problemien lähestymisen pohjaksi. Tätä koskien olisi hänen mukaansa ehdottoman tärkeää saavuttaa kokoava yhteinen selvennys asiakirjan muodossa. *P2004*, 270.

⁷²¹ Jatkossa termeillä ”kirkon virka” (*kirchliches Amt*) tai pelkkä ”virka” (*Amt*) viitataan vihkimysvirkaan eli ordinoituun (*ordiniert*) virkaan erotuksena yhteisestä papeudesta (*das allgemeine Priestertum*), ellei toisin ilmoiteta.

perusolemuksen ja rakentumisen näkökulmasta – perspektiivi avautuu siis kommuunion sisältä käsin osana laajempaa ekklesiologista viitekehystä. (Ekumeenisten) virkateologisten erityisongelmien ratkaiseminen ei täten ole vain arvo sinänsä, vaan koko tematiikka kytkeytyy suurempaan kommuunio-ekklesiologiseen struktuuriin ja kysymykseen kirkon ykseyden edellytyksistä.⁷²²

Kirkon ordinoidun vihkimysviran perusolemus kommuunion ykseyden virkana avautuu Pannenbergin mukaan sen yhteydestä alkuperäiseen apostoliseen funktioon uskon ykseyden säilyttämiseksi. Tämä asiakokonaisuus jäsentää oleellisesti Pannenbergin virkateologista ajattelua ja nostaa apostolisuuden käsitteen sen eräänlaiseksi kulmakiveksi. Pannenberg pyrki tältä pohjalta osoittamaan varhaisen kirkon episkopaatin historiallisen ja uskonsisällöllisen alkuperän, sen kehityksen kohti viran eri muotoja jälkiapostolisella ajalla sekä näiden merkityksen kirkon ykseyden kannalta. Kyseinen teologis-historiallinen selvittely tarjoaa Pannenbergin mukaan pohjan paitsi ordinoidun viran olemuksen ymmärtämiselle ylipäätään myös ekumeenisten haasteiden lähestymiselle sekä erityisesti kirkon ykseyteen liittyvien kysymysten ratkaisemiselle.⁷²³

Pannenbergin mukaan historiallisen episkopaatin kehitystä tarkastelemalla on todettavissa, että erityinen vihkimysvirka esiintyi kirkossa alun perin episkopaalisessa muodossa, kun paikallisen seurakunnan opettaja oli nimikkeeltään piispa (*episkopos*). Tämän viran opetustehtävän kautta seurakunta säilyi apostolisen evankeliumin uskossa, ja täten (episkopaalinen) virka oli perustehtävänsä puolesta yhteydessä Kristuksen kirkolleen antamaan tehtävään. Tällaista uskon ykseyden palveluvirkaa onkin Pannenbergin mukaan pidettävä jumalalliseen asetukseen perustuvana ja kirkon ykseyden kannalta olennaisena. Se ilmentää apostolista funktiota evankeliumin uskoon perustuvan kirkon ykseyden säilyttämiseksi. Varhaisen kirkon episkopaatti olikin Pannenbergin mukaan tarpeen jo hyvin varhain varsinaisen apostolisen ajan jälkeen, kun kirkossa jouduttiin kohtaamaan jatkuva väärin opettajien tuoma uhka evankeliumin uskon

⁷²² Tällaisen lähestymistavan (ekumeenisen) mielekkyyden nostaa esiin mm. Kasper 1990, 349.

⁷²³ "Für die dogmatische Lehre vom kirchlichen Amt ist dieser historische Sachverhalt wichtig und konsequenzenreich." P1993, 413.

"Erst auf der Basis einer solcher Klärung der Grundlagen lassen sich dann die weiteren Fragen der Amtstheologie behandeln. Sie betreffen das Wesen des kirchlichen Amtes, seine Gliederung oder Stufung, die Sakramentalität der Ordination und die Zuständigkeit des Bischofsamtes für ihren Vollzug sowie schliesslich die Beurteilung Papsttums. Grundlegend für alle diese Themen ist die Frage nach Wesen und Auftrag des kirchlichen Amtes". P1990, 300.

"These exegetical findings have direct bearing on the ecumenical problems at hand. One asks first what kind of entity is the 'historic episcopate' (by contrast to later theories about it), and second, how it is related to the task of the church's ministry in general." P2000xi, 158.

Pannenbergin mukaan varhaisen kirkon episkopaatin kehityksen tarkastelusta avautuvia näkökohtia ei ole onnistuttu huomioimaan riittävällä tavalla ekumeenisessa virkakeskustelussa tai selviteltäessä kysymystä kirkon ykseyden edellytyksistä. P2000xvii, 154.

ykseydelle. Tämä muodosti tarpeen erityiselle opetus- ja kaitsentaviralle – ykseyden viralle, jota apostolit olivat aikanaan hoitaneet ja johon liittyi myös erityinen auktoriteetti.⁷²⁴

Pannenberg katsoo eksegeettisen tutkimuksen osoittavan, että varhaisessa kirkossa episkopaalinen virka apostolisen funktion jatkamisena näyttäytyi ensiksi paikallisseurakunnan tasolla. Vähitellen paikallisen seurakunnan piispasta (*episkopos*) tuli kuitenkin laajemman tason auktoritatiivinen opetus- ja johtamisvirka, eräänlainen laajemman alueellisen tason kaitsentavirka. Tässä muodossaan se liittyi kuitenkin yhä selvemmin alkuperäiseen apostoliseen funktioon, kun tehtävänä oli säilyttää kirkot apostolisen evankeliumin uskossa ja vaalia täten erityisellä tavalla ja erityisellä auktoriteetilla kirkon ykseyttä. Pannenbergin mukaan tällainen persoonallisesti harjoitetun auktoritatiivisen, episkopaalisen kaitsentaviran malli syrjäytti nopeasti muut mahdolliset ratkaisut toisen vuosisadan kehittyvässä kirkossa. Hän kutsuukin sitä ”kirkon klassiseksi ratkaisuksi apostolisen evankeliumin uskon säilyttämisessä” – ratkaisuksi, joka sittemmin vakiintui kirkkoon hyvin yleisesti:

Funktiona nojalla varhaisen kirkon episkopaatti ei kuitenkaan ollut vain ilmaus järjestysmuodosta, joka on valinnainen ja teologisesti neutraali ja täten pohjimmiltaan yksinkertaisesti yksi muiden joukossa. Yhdistäessään johtamisen ja opettamisen kirkossa sen tulee nähdä muodostaneen itsessään kirkon klassisen ratkaisun ongelmaan, joka koskettaa kirkkojen säilyttämistä apostolisen evankeliumin uskossa ja samalla ylösnousseen Herran antaman tehtävän täyttymyksessä.⁷²⁵

Kuten Pannenberg yllä olevassa sitaatissa toteaa, merkittävää episkopaalisen viran alkuperän ja kehityksen tarkastelussa oli eritoten se, että historiallisessa episkopaatissa yhdistyivät jo sen varhaisessa vaiheessa ja paikallisesti harjoitettavan viran muodossa ainutlaatuisella tavalla evankeliumin opettaminen ja seurakunnan johtamistehtävä. Nimenomaan tämä oli hänen mukaansa alusta saakka episkopaalisen viran ominaispiirre. Juuri tällaisessa muodossa tuo virka näyttäytyi alkuperäisen apostolisen funktion jatkamisena eli auktoritatiivisena uskon ykseyden säilyttämisen ja

⁷²⁴ ”Dabei tritt in den Pastoralbriefen die Tendenz hervor, das Episkopenamt aus der Beschränkung auf gottesdienstlichen Hausgemeinden zu lösen und auf die Gesamtgemeinde eines Ortes zu beziehen, die damit als erweiterte Hausgemeinschaft aufgefasst wurde, in der dem Episkopen nun auch das Amt der Lehre zufiel. Damit wurde er für die Bewahrung seiner Ortskirche in der vom Apostel empfangenen Lehre des Evangeliums zuständig. Diese Lösung hat sich im zweiten Jahrhundert gegenüber anderen Modellen mit Recht durchgesetzt, weil sie durch die Verknüpfung der Funktionen von Lehre und Gemeindeleitung eine Institution begründete, die gegenüber der ständig drohenden Gefährdung der Einheit der Gemeinden durch Irrlehren die einst der Aposteln obliegende Funktion ihrer Erhaltung in der Lehre des Evangeliums unter den inzwischen veränderten Umständen zu erfüllen vermochte.” *P1993*, 413. Ks. laajemmin 412-415; *P2000xi*, 159; *P2000xiv*, 141-144; *P2000xvii*, 151, 153.

⁷²⁵ ”Wegen dieser Funktion aber ist das altkirchliche Bischofsamt nicht nur Ausdruck einer der Form nach beliebigen und theologisch neutralen, also grundsätzlich auch ganz anders möglichen ’Ordnung’ des Gemeindelebens. Die in ihm Gestalt gewordene Verbindung von Gemeindeleitung und Lehre ist vielmehr als die in der Kirche klassisch gewordene Lösung der Aufgabe einer Bewahrung der Gemeinden im Glauben der apostolischen Evangelium und insofern auch als im Sendungsauftrag des Auferstandenen begründet anzuerkennen.” *P1993*, 414-415. Ks. laajemmin 413-416; *P2000xi*, 158-159; *P2000xvii*, 152-153.

vaalimisen virkana, jota evankeliumi kaikkina aikoina edellyttää ja jolla on yhteys Kristuksen itsensä antamaan lähetystehtävään. Pannenbergin mukaan juuri mainittu kahden funktion – opettamisen ja johtamisen – yhdistyminen antoi episkopaatille sen ominaisluonteen ja oli ilmaus episkopaalisen viran eräänlaisesta apostolisesta statuksesta:

Opetusauktoriiteetin ja johtamisen yhdistyminen episkopaatissa vastaa yhä materiaalisesti apostolaatin erästä aspektia, nimittäin apostoliseen funktioon kuuluvaa auktoriteettia kirkkojen säilyttämiseksi evankeliumin mukaisessa opetuksessa.⁷²⁶

Pannenbergin mukaan varhaisen kirkon episkopaattiin ja siitä edelleen kehittyneisiin kirkon ordinoidun viran muotoihin kuuluu välittömästi tietty auktoritatiivinen johtamisasema apostolisen evankeliumin opettamisessa siksikin, että episkopaatti kehittyi alkujaan samaan aikaan Raamatun kaanonin vakiintumisen kanssa. Tämä kertoo jo lähtökohtaisesti apostolisen evankeliumin ja sitä palvelevan viran läheisestä yhteenkuuluvuudesta.⁷²⁷

Vaikka Pannenberg pitää tärkeänä, että kirkkoon sittemmin kehittynyt virka erotetaan varsinaisesta apostolisesta virasta ja apostolien tietyssä mielessä ainutkertaisesta asemasta, hän toteaa, että myös kirkon elämään jo sen varhaisessa historiassa vakiintunut, episkopaaliseksi nimitetty virka on *luonteeltaan* apostolinen. Pannenbergin mukaan oleellista on nähdä, että tuo virka toimii kirkossa periaatteellisesti samassa *apostolisessa funktiossa evankeliumin ykseyden säilyttämiseksi* kuin jossa apostolit Kristuksen missiota jatkaessaan aikanaan toimivat. Juuri tämän valossa varhaisen kirkon episkopaattia sekä edelleen sen pohjalta kehittyneitä ykseydenpalveluviran muotoja tulee Pannenbergin mukaan pitää kirkossa olennaisina ja olemuksellisinä elementteinä ajatellen kirkon apostolista luonnetta ja apostolisen uskon suksessiota.⁷²⁸

Arvioitaessa kirkon apostolista olemusta ja viran välitystä siinä oleellista ei Pannenbergin mukaan ole kuitenkaan se, pystytäänkö viran seuraannossa osoittamaan katkeamaton, apostoleihin itseensä saakka ulottuva historiallinen ketju. Itse asiassa Pannenberg pitää tulkintaa tällä tavoin

⁷²⁶ ”Die - - Verbindung von Gemeindeleitung und Lehre ist vielmehr als die in der Kirche klassisch gewordene Lösung der Aufgabe einer Bewahrung der Gemeinde im Glauben des apostolischen Evangeliums und insofern auch als im Sendungsauftrag des Auferstandenen begründet anzuerkennen”. P1993, 114-115. Ks. myös P2000xiv, 142, 146-147.

⁷²⁷ Varhaisen kirkon kohdalla olikin tietyssä mielessä niin, ettei ollut evankeliumia ilman sitä palvelevaa virkaa. Varhaisen kirkon apostolinen virka oli siis Pannenbergin mukaan ainutkertainen siinäkin mielessä, ettei evankeliumia ennen kaanonin vakiintumista voitu erottaa sitä palvelevasta virasta. Samalla Pannenberg pitää erittäin tärkeänä, että kirkon myöhemmässä historiassa Raamatun kaanon ohjaa aina normina kaikkea kirkon viran harjoittamista. Johtamistehtävässään episkopaalinen virkakaan ei ole koskaan evankeliumin auktoriteetin yläpuolella vaan palvelee sitä. P1993, 415-417; P2000xiv, 141-143.

⁷²⁸ Pannenberg kiteyttää tämän perustavan käsityksensä useissa kohdissa, esim. P1993, 439: ”Zwar ist das Amt der Apostel in gewissem Sinne einmalig und unwiederholbar, insofern es auf einen unmittelbaren Sendung durch den Auferstandenen beruht - - - Aber die Leitung der Gemeinden durch die Verkündigung des apostolischen Evangeliums und dessen missionarische Ausbreitung bedürfen der Fortsetzung. In diesen Funktionen setzt das kirchliche Amt die Sendung der Apostel fort”. Ks. myös P1990, 301; P2000xiv, 143-149.

välitetystä apostolisesta seuraannosta historiallisena idealisointina, eikä se hänen mukaansa ole ratkaiseva kriteeri arvioitaessa varhaisen kirkon episkopaattiin pohjautuvan virkojen autenttisuutta tai laajemminkaan kirkon apostolisen olemuksen eteenpäin välittämistä. Sen sijaan olennaista on kiinnittää huomiota siihen *merkitykseen*, jossa virka kirkossa toimii ja jota varten se alkujaan kehittyi: apostolisen evankeliumin uskon ykseyden palvelemiseen. Virka on täten sisäinen elementti Pannenbergin käsityksessä, jonka mukaan kirkon ykseys on apostolisen uskon ja sakramenttien varaan rakentuvaa kommuuniota. Virka eri muodoissaan asettuu palvelemaan tätä kokonaisuutta, eikä tässä mielessä näyttäytyä kirkon ykseyden ratkaisevimpana kriteerinä, vaikkakin tärkeänä. Ajattelutapa tarjoaa mahdollisuuden viran tunnustamiselle eri kirkkojen kesken ilman, että niiden kaikkien olisi mukauduttava tiukasti juuri tietyn kirkon virkastrukturiin, kuten esimerkiksi roomalaiskatolisen kirkon malliin.⁷²⁹

Pannenbergin mukaan tällaisen funktionaalisemman apostolisuutta korostavan näkökulman kautta tulee uudella tavalla esiin evankeliumin opettamisen konstitutiivinen merkitys auktoritatiivisen viranhoidon edellytyksenä. Viralla on auktoriteetti kommuuniossa vain sikäli kuin se palvelee yhteistä, apostolista evankeliumin uskoa. Viran historiallisen suksektion ei siis sinänsä katsota takaavan apostolisen uskon autenttisuutta, vaan pikemminkin toisinpäin. Episkopaatin kehitysprosessissa normatiivista oli Pannenbergin mukaan alun perinkin nimenomaan apostolinen evankeliumi niin, ettei kyse ole ainoastaan historialliseen tarpeeseen kehitetystä sosio-kognitiivisesta järjestelystä (*iure humano*) vaan teologisesti ja uskonsisällöllisesti olennaisesta suureesta. Apostolisella funktiolla varhaisen kirkon episkopaatin sekä edelleen kirkon myöhemmin kehittyneiden virkojen olemuksellisenä perustana viitataan tähän perustavanlaatuiseen lähtökohtaan, jonka perusteella ordinoidun viran – myös myöhemmin vakiintuneen piispallisen kaitsentaviran – voi Pannenbergin mukaan katsoa palautuvan jumalalliseen asetukseen.⁷³⁰

Pannenbergin ajattelutavassa yhdistyvät mielenkiintoisesti hänen vahvat luterilaiset juurensa ja episkopaalisen kaitsentaviran (nykymuotoinen piispanvirka) korostus. Jälkimmäinen aspekti lähentää häntä vanhojen kirkkojen virkateologiaan ja ekklesiologiaan. Pannenbergin mukaan

⁷²⁹ P1993, 413-414; P2000xiv, 141-144. Pannenbergin ajattelussa apostolisen funktion jatkaminen kirkon ordinoidun viran perusolemuksena tarjoaa kaiken virkateologisen keskustelun lähtökohdan. Tämä on merkittävää, sillä ekumeenisesti keskeistä olisi juuri ordinoidun viran – erityisesti episkopaalisen viran – olemuksen hahmottaminen periaatteellisesti yhteisellä tavalla. Pannenberg pyrkii rakentamaan vahvempaa yhteistä käsitystä etenkin luterilaisen ja roomalaiskatolisen virkateologian välille. Historiallista episkopaattia koskevalla tulkinnallaan hän katsoo pystyvänsä tarjoamaan pitkälle käyviä, yhteisesti hyväksyttävissä olevia virkateologisia ratkaisuja näiden välisen kommuunion saavuttamiseksi molemmipuolisen viran tunnustamisen kautta.⁷²⁹ Kuten Pannenberg itsekin tuo esiin, hänen näkemyksensä osoittavat selvää yhteyttä BEM:iin sekä varsinkin tätä tuoreempaan ekumeenisessä keskustelussa vallinneeseen virkateologiseen peruslinjaan. P2000xvi, 124-126; P1993, 419-423.

⁷³⁰ P1993, 416-417, 427, 457; P2000xi, 159; P2000xiv, 143-149; P2000xvii, 153-154.

varhaisen kirkon ”historiallinen episkopaatti” osoittaa nimittäin laajemman tason kaitsentavirkana ymmärrety n piispanviran, olemuksellisesti keskeisen aseman kirkossa ja sen ykseyttä ajatellen. Apostolisen funktion jatkamisen ajatusta vasten tarkasteltuna kyseinen virka kuuluu hänen ajattelussaan kirkon ykseyden ontologiaan ja itse asiassa kristilliseen uskontietoisuuteen. Pannenberg tähdentääkin, että laajempaa toimivaltaa edustavan kaitsentaviran vakiinnuttaminen oli paljon enemmän kuin vain jokin teologisesti neutraali ratkaisu. Episkopaalinen virka saa Pannenbergin kommuunio-ekkesiologiassa vahvan aseman, vaikka hän näkeeikin sen alkuperän apostolisen *funktion* jatkamisessa ilman, että piispanvirkaa kirkkoon myöhemmin vakiintuneessa elueellisen tason muodossaan sellaisenaan nähtäisiin varsinaisesti *iure divino*.⁷³¹

Huomionarvoista Pannenbergin näkemyksessä historiallisen episkopaatin kehityksestä on sen ekumeeninen potentiaali, jota hän itsekin alleviivaa. Edellä sanotun lisäksi ja sen yhteenvetona voidaan jo tässä vaiheessa ottaa esiin seuraavat näkökohdat⁷³²:

Ensinnäkin Pannenbergin teologis-historiallinen ja sekä funktionaalisia että ontologisia aspekteja käsittävä tulkinta varhaisen kirkon episkopaatista, sen kehityksestä sekä merkityksestä kirkon ykseydelle osoittaa syvää yhteyttä hänen tapaansa hahmottaa kirkon apostolinen olemus ylipäättään sekä laajemminkin kirkon perimmäinen kutsumus. Hänen virkateologiansa täydentää siten merkittävällä tavalla koko hänen kommuunio-ekkesiologista esitystään ja näkemystään kirkon ykseyden edellytyksistä.

Toisekseen ekumeenisesti huomionarvoista on se, kuinka Pannenbergin tulkinta episkopaalisen viran kehityksestä ja asemasta kommuuniassa tulee asettaneeksi hänen koko virkateologisen ajattelunsa apostolisuuden käsitteen alle ja sen puitteissa jäsenyväksi: varhaisen kirkon episkopaatin kehitys ja edelleen vakiintunut laajampi kaitsentavirka edustavat apostolisen funktion jatkumista eli uskon ykseyden vaalimista ja jatkuvuutta kirkossa. Osaltaan Pannenbergin tapa korostaa yhteisen apostolisen uskon talletusta (*depositum fidei*) ja sen palvelemista virkateologian kontekstina onkin yhteydessä viime vuosikymmenten ekumeenisessä keskustelussa laajasti esillä pidettyyn lähestymistapaan. Juuri apostolisuuden käsitteen puitteissa haastavia virkateologisia

⁷³¹ ”Dabei ergibt sich -- aus dem Befund der Entstehung des Bischofsamtes um der Einheit der Gemeinden im Glauben an das Evangelium willen, dass dieses Amt seinerseits in dem an das Evangelium gebundenen Glauben der Gemeinden verwurzelt ist, so sehr es andererseits den Gemeinden gegenüber Autorität des Evangeliums und Jesu Christi selbst repräsentiert.” P1993, 416. Ks. laajemmin 414-416. Ks. myös P2000xi, 157-159; P2000xiv, 142-143. P2000xvii, 15i.

Pannenbergin käsitykseen piispanviran olennaisesta merkityksestä kirkon ykseydessä palataan vielä tarkemmin seuraavassa alaluvussa (5.3).

⁷³² Pannenbergin käsityksellä historiallisen episkopaatin kehityksestä ja luonteesta on useita virkateologisesti ja ekkesiologisesti merkittäviä seurauksia. Keskeisimpiin tuloksiin palataan käsillä olevassa pääluvussa useammassa yhteydessä. Tällöin käy tarkemmin selville, mitä em. Pannenbergin lähtökohdat – hänen itsensä mielestä – varsinaisesti merkitsevät ekumeenisesti ja kirkon ykseyden kommuunio-tulkinnassa.

kysymyksiä on pystytty Pannenbergin tapaan lähestymään yhteiseltä maaperältä esimerkiksi luterilais-roomalaiskatolisissa keskusteluissa. Se on tarjonnut laajemminkin pohjaa ekklesiologisen yhteisymmärryksen hahmottamiselle.⁷³³

Toisaalta Pannenbergin käsitys apostolisuudesta näyttää olevan yhteydessä myös hänen omaan ilmoitusteologiseen malliinsa ja raamattukäsitykseensä niin, ettei kyse ole vain ekumeenisten keskustelutulosten toistamisesta. Pannenbergin mukaan Jumalan ilmoitus on historiallista ja näyttäytyy historian tapahtumissa. Raamattu on todistusta näistä ilmoitustapahtumista ja sen keskuksessa on apostolinen todistus Jeesuksesta. Historian tapahtumissa näyttäytyvään Jumalan itse-ilmoitukseen nähden Raamattu on siis ilmoitusta vasta epäsuorasti saaden enemmän todistusluonteen. Pannenberg haluaa erottautua tietoisesti häntä edeltäneestä dialektisesta koulukunnasta ja tehdä raamattukäsityksessään selkeän eron sanainspiraatio-oppiin. Hänen ”apostolista todistusta” korostava mallinsa merkitsee, että apostolinen uskontulkinta ja ”apostolisuus” kaiken kaikkiaan nousevat keskeisiksi arvoiksi, kun Raamatun ”sanan” erehtymättömyyttä ei oteta teologian lähtökohdaksi samalla tavalla kuin oli tapana tehdä luterilaisen puhtasoppisuuden aikana sekä Pannenbergin mukaan pitkälti vielä myös häntä edeltäneessä protestanttisessa teologiassa. Pannenbergin mallissa Raamatun tulkinnassa korostuvat apostolinen arvovalta ja auktoriteetti. Kirkon elämää, rakenteita, virkoja, auktoriteetteja ja ykseyspyrkimyksiä on arvioitava siitä näkökulmasta, miltä ne näyttävät apostolisen perinteen valossa ja kuinka ne pystyvät välittämään apostolisuutta eteenpäin.

5.3 Viran eri muotojen suhde ja Pannenbergin omaleimainen episkopaalinen korostus

Pannenbergin näkemys siitä, että apostolinen funktio jatkui kirkossa historiallisen episkopaatin kehityksenä – kehityksenä, joka sittemmin saavutti vakiintuneen muodon episkopaalisessa, presbyterisessä ja diakonisessa virassa – liittyy kysymykseen kirkon ordinoitujen virkojen välisistä suhteista ja ensisijaisuusasetelmista. Ekumeenisesti polttavin kysymys tässä yhteydessä koskee tunnetusti kirkkojen erilaisia tulkintoja episkopaalisesta virasta sekä sen suhteesta presbyteriseen viran muotoon. Kuten on tuotu esiin, Pannenberg korostaa episkopaalisen viran historiallista ja uskonsisällöllistä merkitystä, mitä voi pitää hänen luterilaista taustaansa vasten jo sinänsä

⁷³³ ”Apostolisuuden” käsite on näyttäytynyt viime vuosikymmenien sekä edelleen ajankohtaisen ekumeenisen virkakeskustelun eräänlaisena kokoavana teemana tai lähtökohtana. Tämä on nähtävissä mm. *ApC*:ssa, *EMAC*:ssa ja *CiG*:ssa Pannenbergin virkateologinen ote ilmentää peruslähtökohdissaan ekumeenisessa keskustelussa laajemmin näkynyttä lähestymistapaa, jossa, kirkon virkaa ja sen suksessiota tarkastellaan laajemmassa ekklesiologisessa kontekstissa ja yhteydessä kirkon apostolisuuden hahmottamiseen kaiken kaikkiaan. Johdantona ko. lähestymistapaan ks. esim. *Axt-Piscalar* 2008, 40-52; *Sattler* 2004, 13-37.

huomionarvoisena. Hän pyrkii osoittamaan, että se kuuluu olennaisesti kirkon ykseyteen apostolista evankeliumia palvellessaan. Mutta kuinka Pannenberg käsittää episkopaalisen ja presbyteerisen viran välisen suhteen ja niiden eron, ja mitä olisi hänen mukaansa pidettävä kirkon ordinoidun viran varsinaisena perus- tai alkuperämuotona?⁷³⁴

Mainitut kysymykset ovat ekumeenisesti varsin keskeisiä, sillä ne liittyvät laajemmin apostolisen jatkuvuuden luonnetta koskevaan tulkintaan, kirkon perustason määrittelemiseen sekä käsitykseen kommuunion ykseydelle välttämättömistä virkainstituutioista, auktoriteeteista ja merkeistä.⁷³⁵ Tunnetusti luterilaisen ja roomalaiskatolisen käsityksen välillä on tässä näyttäytynyt ero: luterilaisessa traditiossa on korostettu sananpalveluvirkaa sinänsä ja pidetty piispanvirkaa (episkopaalista virkaa) tästä yhdestä virasta historiallisesti kehitettynä muotona, johon on liitetty erityinen johtamisauktoiriteetti *iure humano*. Virkateologian painopiste on perinteisesti ollut enemmän kommuunion paikallistasossa, joskin laajemman tason piispuutta on pidetty kommuunion ykseyttä ja johtamista ajatellen käytännöllisesti katsoen tärkeänä monissa luterilaisissa kirkkoissa. Sen sijaan roomalaiskatolisessa ekklesiologiassa ja idän kirkkoissa ordinoidun viran täyteys on paikannettu piispanvirkaan presbyteerisen viran osallistuessa siihen alemmalla asteella. Kommuunion ykseyttä koskevassa tulkinnassa keskeistä on tällöin nimenomaan sen episkopaalinen konstituutio, ja piispanvirka on käsitetty erityisenä kirkon ykseyden merkinä ja edellytyksenä. Episkopaalisen ja presbyteerisen viran välillä on katsottu vallitsevan täten tietyn olemuksellisen eron, toisin kuin yleensä protestantisessa virkateologiassa. Luterilaisessa ajattelussa on perinteisesti lähdetty liikkeelle kyseisten virkojen olemuksellisesta ykseydestä.⁷³⁶

Pannenbergin tavoitteena on yhtäältä rikastaa luterilaista virkateologista ajattelua ja toisaalta edistää luterilaisen kirkon yhteyttä vanhoihin kirkkoihin. Erityisesti hän keskustele luterilaisen ja

⁷³⁴ Tässä yhteydessä rajoitetaan tarkastelemaan Pannenbergin käsitystä episkopaalisen ja presbyteerisen viran välisestä suhteesta, joka on sekä hänen omassa esityksessään että laajemminkin ekumeenisesti kaikkein keskeisin. Diakonista virkaa ei käsitellä tarkemmin. Pannenberg pitää kolmisäikeistä virkaa kaikkien kirkkojen kannalta mielekkäänä ratkaisuna ja liittyy täten laajaan ekumeeniseen konsensukseen. Hänen omassa ekklesiologiassaan keskeisen kysymyksen nimenomaan kirkon ykseyden kannalta muodostaa episkopaalisen ja presbyteerisen viran välisen suhteen selvittely.

⁷³⁵ Kysymystä ordinoidun viran eri muodoista voidaan kaiken kaikkiaan pitää eräänä keskeisimmistä kommuunion-ekklesiologisista problemeista. Ks. esim. *Kasper* 2010, 117-132; *LP1986*. Esim. *The Ministry*ssä todetaan, että kysymys liittyy ytimeltään apostolisen tradition jatkuvuuteen ja välittämiseen – siihen, miten Pyhän Hengen toiminnan ja apostolisen uskon jatkuvuuden ymmärretään olevan sidoksissa kirkon virkainstituutioihin ja millaisia nämä ovat muodoltaan. Ks. *The Ministry*, 45-49. Ks. vastaavasti myös *KYNK*, 46-47, 52.

⁷³⁶ Pannenberg ottaa eksplisiittisesti esiin kysymyksen siitä, missä mielessä paikallinen ja alueellinen virka ovat käsitettävissä olemukseltaan samana. Hänen mukaansa tällä myöhäisantiikissa ja varhaiskeskiajalla akuutiksi nousseella kysymyksellä on virkateologiassa erittäin keskeinen asema. *PI993*, 452-457.

Luterilaisessa ekklesiologiassa painotetuista näkökohdista ks. esim. *LP1986*, 162-165; *Urban* 1988, 421-423; *ApC*, 214-218, 252-269; *EMAC*, 19-32. Vastaavasti roomalaiskatolisesta käsityksestä *LG*, 20; *LP1986*, 165-166; *ApC*, 240-251. Luterilaisen ja roomalaiskatolisen käsityksen välisistä eroista, yhteisymmärryksestä sekä kysymyksen ekumeenisesta merkityksellisyydestä ks. esim. *Kasper* 2010, 117-120, 131-133; *ApC*, 270-293; *CiG*, 281-286.

roomalaiskatolisen virkateologian välillä. Käsillä olevassa teemassa hän asemoituukin tavallaan näiden traditioiden välimaastoon. Pannenbergilla yhdistyvät mielenkiintoisesti luterilainen ”funktionaalinen” ja vanhojen kirkkojen edustama sakramentaalis-ontologinen lähestymistapa virkateologiaan.⁷³⁷ Seuraavassa eritellään ensiksi Pannenbergin omaa näkemystä, joka koskee viran eri muotoja. Jatkoksi arvioidaan niihin sisältyviä ekumeenisia mahdollisuuksia.

Pannenbergin tavoitteena on osoittaa, että kirkon ykseyden kannalta molemmat viran muodot, sekä episkopaalinen että presbyteerinen, ovat tarpeelliset. Hänen mukaansa apostolista funktiota jatkavan viran tulee toimia kommuunion jokaisella tasolla ja eri muodoissaan kirkon ykseyden – apostolisen evankeliumin uskon ykseyden – säilyttämiseksi. Liittyminen alkuperäiseen apostoliseen funktioon yhdistää Pannenbergin näkemyksessä mainittuja viran muotoja, ja tästä näkökulmasta niillä molemmilla voi hänen mukaansa katsoa olevan ”episkopaalisen luonteen” (*episkopaler Charakter*), jossa on kyse kirkon ykseyden vaalimisesta:

Arvioitaessa viran funktioiden historiallista kehitystä ja muutoksia - - kirkkojen tulisi saavuttaa yhteisymmärrys siitä, että sekä nykyisellä piispanviran (alueellisella) muodolla että nykyisen ”presbyteeri-papin” tai pasturin viralla on *episkopaalinen luonne*.⁷³⁸

Jos kerran paikalliskirkkoon asetetulla luterilaisella pastorinviralla on luterilaisen reformaation mukaan *substantiaalisesti episkopaalinen luonne*, silloin luterilaiset kirkot ovat tunnistaneet piispallisen kaitsentaviran tarpeellisuuden kirkon elämän paikallistasoa laajemmalla.⁷³⁹

Pannenberg pitää olennaisena sitä, että ekumeenisessa keskustelussa pystyttäisiin lähtemään liikkeelle tästä viran eri muotoja yhdistävästä perusluonteesta sekä sen taustalla laajemmin olevasta, kirkon yhtä episkopaattia erilaisine viran muotoineen koskevasta käsityksestä. Hänen oma esityksensä kommuuniossa esiintyvien viran eri muotojen suhteesta ja niiden merkityksestä kirkon ykseydelle ankuroituu edellä mainittuun käsitykseen episkopaalista ja presbyteeristä virkaa yhdistävästä ”episkopaalisesta luonteesta” ja näyttäytyy sen tarkempaa selvittelynä.

Kommuuniossa esiintyviä viran eri muotoja tulee Pannenbergin mukaan arvioida yhteydessä varhaisen kirkon episkopaatin kehitykseen, sillä sitä kautta hahmotetaan niitä yhdistävä historiallis-

⁷³⁷ Pannenbergin kommuunio-eklesiologian ekumeenisesti kenties mielenkiintoisin anti tiivistyy hänen virkateologiassaan. On kuitenkin merkille pantavaa, ettei sitä ole aikaisemmassa tutkimuksessa analysoitu tarkemmin hänen kommuunio-kirkkokäsityksensä sisäisenä elementtinä. Grenz toteaa tässä yhteydessä vain yleisluontoisesti, että Pannenberg edustaa luterilaisen ja roomalaiskatolisen virkateologian välimaastoon asemoituvia käsityksiä. *Grenz* 2005, 233.

⁷³⁸ ”Unter Würdigung der geschichtlichen Entwicklung und Veränderung der - - Amtsfunktionen sollten die Kirchen sich darüber verständigen können, dass sowohl die heutige Gestalt des (regionalen) Bischofsamtes als auch das Amt des heutigen Presbyter-’Priesters’ oder Pfarrers *episkopalen Charakter* hat.” *P1993*, 456. (Kursivointi MV:n) Ks. laajemmin 452-457.

⁷³⁹ ”Hat das den Ortskirchen zugeordnete lutherische Pfarramt im Verständnis der lutherischen Reformation *substantiell episkopalen Charakter*, so haben die lutherischen Kirchen doch auch die Notwendigkeit eines bischöflichen Aufsichtamtes über der lokalen Ebene des kirchlichen Lebens anerkannt.” *P2000xviii*, 386. (Kursivointi MV:n) Ks. ko. teemasta laajasti myös *P1993*, 452-457; *P2000xi*.

teologinen alkuperä ja funktio, joihin termi ”episkopaalinen luonne” juuri viittaa. Pannenberg näkee varhaisen kirkon piispanviran (*episkopos*) eräänlaisena kirkon ordinoidun viran alkuperämuotona, joka kehittyi sittemmin kohti eriytymistä yhtäältä paikalliseksi ja toisaalta laajemman auktoriteetin käsittäväksi viran muodoksi. Pannenberg tukeutuu eksegeettiseen tutkimukseen, jonka perusteella seurakunnan opettaja ja kaitsija oli varhaisessa kirkossa alun perin nimenomaan ”piispa” (*episkopos*). Kyseessä oli yksityisasumuksissa kokoontuneen paikallisseurakunnan ”kaitsija”, jonka tehtävinä olivat ennen muuta evankeliumin opettaminen ja eukaristian vieton johtaminen. Tässä muodossa tuo piispanvirka (episkopaalinen virka) vastasi siis pitkälti sittemmin vakiintunutta paikallisseurakunnan pastorinvirkaa (presbyteeristä virkaa). Vasta hieman myöhemmin ”piispanviralla” alettiin tarkoittaa sellaista alueellisen tason kaitsentavirkaa, jollaiseksi se kirkossa yleisesti vakiintui. Tämän episkopaalisen viran kehityksen taustalla oli Pannenbergin mukaan se, että varhaisen kirkon elämässä piispa alkoi saada vähitellen vastuulleen paikallisseurakuntaa laajemmalle ulottuneen kaitsentatehtävän, joka kattoi laajemman maantieteellisen alueen. Näin piispuudesta tuli historiallisen kehityksen seurauksena ennen pitkää erityinen kirkon ykseyden vaalimisen virka.⁷⁴⁰

Tätä kokonaisuutta ja kehitystä selvitellessään Pannenberg korostaa, että ennen pitkää vakiintuneessa laajemman tason johtotehtävässä oli kuitenkin edelleen kyse sisällöllisesti samasta lähtökohdasta kuin oli ollut paikallisseurakunnan tasollakin: siitä, että kirkko on säilytettävä apostolisen uskon ykseydessä evankeliumia opettamalla. Kun tämä kirkon ykseyden vaalimisen tehtävä tuli piispoille alueellisesti laajemmassa mittakaavassa, tuli puolestaan presbyteeri paikallisseurakunnassa siihen opetus- ja johtamistehtävään, jota piispat olivat alun perin hoitaneet. Pannenbergin käsityksessä korostuikin se, että myös presbyteeri-pastorin virassa on kyse kirkon ykseyden vaalimisesta, kun paikallistason sananjulistuksen kautta seurakunta liittyy koko kirkon yhteiseen uskoon. Kyseinen virka on Pannenbergin käsityksessä osallinen historiallisen episkopaatin funktiosta ja jakaa episkopaalisen viran perusluonteen paikallisseurakunnan tasolla.⁷⁴¹

Pannenbergin mukaan viran eri muotoihin liitettäviä historiallisia termejä olennaisempaa on kiinnittää huomiota niitä yhdistävään funktioon ja pitää esillä niiden materiaalista yhteyttä alkuperäiseen apostoliseen missioon. Juuri tähän viittaa hänen käyttämänsä termi ”episkopaalinen

⁷⁴⁰ P1993, 452-457; P2000xvii, 151-152, P2000xi, 157-158. Episkopaalisen viran alkuperäinen paikallinen luonne käy Pannenbergin mukaan ilmi esimerkiksi jakeessa *Fil. 1:1*, jossa puhutaan yhden kaupungin useista piispoista. P1993, 453-454; P2000xvii, 151; P2000xi, 157-158.

Eksegeettisessä tutkimuksessa Pannenberg tukeutuu usein mm. *Jürgen Roloffiin* ja *John Reumanniin* sekä muuhunkin saksalaiseen, kirkon viran varhaisen kehityksen tutkimukseen. Yleisesti ottaen hän keskustelee virkateologiassaan luterilais-roomalaiskatolisen dialogin ohella melko paljon katolisten teologien, mm. *Hans Küngin*, *Joseph Ratzingerin* sekä paikoitellen myös *Yves Congarin*, kanssa.

⁷⁴¹ P1993, 415-416, 456-457; P2000xi, 159; P2000xiv, 141-142, 145-146; P2000xvii, 151-154.

luonne”, joka episkopaalista ja presbyteeristä virkaa hänen mukaansa yhdistää. Kyseisen termin avulla Pannenberg ilmaisee, että näissä erilaisissa muodoissa on kyse *olemuksensa puolesta samasta virasta*, ”kirkon yhdestä johtamisvirasta”, joka näyttäytyy kommuuniossa eri tasoilla. Pannenberg liittyy täten luterilaisessa ekklesiologiassa vahvasti painotettuun näkemykseen kirkon ordinoidun, jumalalliseen asetukseen palautuvan viran olemuksellisesta ykseydestä: ei ole kahta, olemukseltaan erillistä virkaa vaan ainoastaan yksi, joka tosin esiintyy erilaisissa muodoissa. Nämä eroavat toisistaan ainoastaan siinä, kuinka laajalla alueella ne kirkossa toimivat. Pannenbergin mukaan tällaiseen käsitykseen päädytään historiallisen episkopaatin kehitystä tarkastelemalla:

Ero piispanviran ja pappina toimivan presbyteerin välillä alkoi koskettaa eroa johtamisviran paikallisuudessa ja alueellisuudessa. Eroa oli ainoastaan toimivallan tasossa ja alueessa. On kyse yhden johtamisviran erilaisista ilmenemismuodoista.⁷⁴²

- - ”presbyteri” ja ”piispa” olivat alun perin saman viran eri nimet. Ero kahden viran välillä, sellaisena kuin me sen tunnemme, oli myöhäisempää kehitystä. - - Ainoa ero on se, että tätä (evangeliumin opettamisen) funktiota harjoitetaan paikallisella tai alueellisella tasolla kirkon elämässä, mikä jälkimmäisessä tapauksessa pitää sisällään ”pastorien kaitsemisen” - -.⁷⁴³

Pannenbergin mukaan on tältä pohjalta periaatteessa yhdentekevää, kutsutaanko eri muodoissa ilmenevää ”kirkon yhtä johtamisvirkaa” luonteeltaan episkopaaliseksi, presbyteeriseksi tai pastoraaliseksi. Historiallisin perustein hän itse puhuu kirkon ”episkopaalisesta virasta”, joka kirkon ykseyden palvelutehtävässään on kehittynyt eri muotoja kohti. Tässä on kuitenkin ratkaisevan tärkeää huomata, ettei ”episkopaalinen virka” Pannenbergin ajattelussa viittaa tällöin vasta sittemmin kehittyneeseen alueellisen tason johtamisvirkaan vaan ensisijaisesti varhaisen kirkon jakamattomaan ja apostolista funktiota jatkavaan kirkon ykseyden palveluvirkaan, joka toimi alun perin paikallisella tasolla. Episkopaalinen ja presbyteerinen virka ovat siis Pannenbergin mukaan alkuperältään ja olemukseltaan yksi ja sama. Pannenberg katsoo seuraavansa *Hieronymoksen* käsitystä viran olemuksellisesta ykseydestä, johon hän monin paikoin vetoaa ja jonka hän katsoo tarjoavan omalle tulkinnalleen jakamattoman kirkon perinteeseen palautuvaa selkänäjää.⁷⁴⁴

⁷⁴² ”Der Unterschied zwischen dem Amt des Bischofs und dem des als Pfarrer tätigen Presbyters wurde so zum Unterschied zwischen einem lokalen und einem regionalen Leitungsamt. Dabei sind nur Ebene und Umfang der Zuständigkeit (Jurisdiktion) verschieden.” *P1993*, 453.

⁷⁴³ ”- - ‘presbyter’ and ‘bishop’ were originally different names for the same office. The differentiation between the two ministries in the way we know them was a later development. - - The only difference is that this function is exercised on a local or on a regional level in the life of the church, which involves in the latter case a ‘pastoring of the pastors’ - -.” *P2000xvii*, 152. Ks. teemasta myös *P2000xiii*, 20-22.

⁷⁴⁴ Termissä episkopaalinen oli Pannenbergin mukaan kyse historiallisesta sattumasta, sillä alun perin kyseessä oli paikallistason virka eikä sittemmin vakiintunut piispanviran (episkopaalisen viran) muoto: ”Why the term ‘bishop’ has come to be applied to this second form of the ministry exclusively, is a matter of historical co-insidence. In substance it remains one and the same ministry, but exercised on different levels of the life of the church.” *P2000xvii*, 154. Ks. laajemmin 152-154, 158; *P2009*.

Viran eri muotojen kannalta perustavana ja niitä yhdistävänä Pannenberg käsittää siis episkopaatin alkuperäisen funktion eikä jotakin tiettyä viran ulkoista muotoa tai myöhemmin vakiintunutta nimekettä. ”Episkopaalinen luonne” ei siis viittaa käsitykseen, jossa alueellisen tason virka nähtäisiin lähtökohtaisena tai jonkinlaisena viran olemuksellisen täyteyden muotona, josta muut viran asteet johdettaisiin tai joka olisi olemuksellisesti eri kuin kommuunion paikallistason virka. Sen sijaan olennaisinta viran erilaisia muotoja koskevassa keskustelussa on Pannenbergin mukaan se, että pidetään esillä apostolisen uskon säilyttämisen ja sille perustuvan kirkon ykseyden palvelemisen tehtävää. Juuri tässä *funktiossa* episkopaalinen ja presbyteeninen virka jakavat saman olemuksen ja ovat yhteydessä alkuperäiseen apostoliseen missioon:

Alueellisen kaitsennan virka toimii periaatteessa samassa funktiossa kuin jonka pastori täyttää paikallisella tasolla. Kyse on aina apostolisen evankeliumin ykseydestä. Ero paikallisten ja alueellisten tasojen välillä tuon tehtävän hoitamisessa on vasta sekundaarisesti merkitsevä. Aina on kyseessä sama, kirkon apostolisen uskon ykseydessä säilyttävä virka. Historiallisesti tämä on kuitenkin episkopaalisen viran tehtävä kaikissa sen vaihtelevissa muodoissa.⁷⁴⁵

- - tätä tehtävää palvelevat alueellisen tason johtajat ilmenemismuotoina siitä yhdestä, Jumalan itsensä asettamasta kirkon ykseyden palvelutehtävästä evankeliumin opettamisen kautta.⁷⁴⁶

Pannenbergin vahva periaatteellinen painotus on siis se, että kirkon uskonykseyden säilyttämiseksi kommuunion jokaisella tasolla tulee toimia apostolista missiota ilmentävä ja jatkava virka, joka on perusluonteeltaan episkopaalinen. Tässä ykseyden vaalimisen tehtävässä on kyse ”kirkon yhdestä johtamistehtävästä”, joka toteutuu viran eri muotojen kautta. Sekä episkopaalista että presbyteenistä virkaa on juuri mainitussa funktiossa pidettävä kirkon ykseyteen olennaisesti ja olemuksellisesti kuuluvana elementtinä.⁷⁴⁷

Pannenbergin mukaan *Hieronymoksen* teesinä oli nimenomaan episkopaalisen ja presbyteenisen viran olemuksellinen ykseys. Samalla Pannenberg tukeutuu vahvasti uusitamentilliseen perusteluun, jollainen hänen mukaansa avautuu pastoraalikirjeistä, etenkin jakeista *Fil. 1:1* ja laajemmin *1. Timoteuskirjeestä* sekä mm. *Lutherin* esittämänä myös jakeista *Tit. 1: 5* ja *7*. *P2000xi*, 156-158; *P2000xvii*, 151-155; *P2000xx*, 96-97.

⁷⁴⁵ ”The ministry of regional supervision exercises basically the same function that the pastor fulfills on the local level. The matter is always unity in the apostolic gospel. The distinction between the local and regional levels of the exercise of that task are of secondary importance. It is always the same ministry, the ministry of preserving the church in the unity of the apostolic faith. That, however, is historically the task of the episcopal ministry in all its changing forms.” *P2000xi*, 159.

⁷⁴⁶ ”- - dieser Aufgabe dienen die regionalen Leitungsämter als Ausgliederungen des einen, von Gott selbst gestifteten Dienstes an der Einheit der Kirche durch die Lehre des Evangeliums.” *P1993*, 457.

⁷⁴⁷ ”The assignment of the local pastor is not simply to preach the gospel one way or another, but to preserve the congregation in the unity of the apostolic faith of the entire church by his teaching and preaching the gospel. This assignment unites the ministries of pastor and bishop, and because that one ministry was originally called episcopal, the episcopal ministry belongs to the essence of the church. Since the responsibility for the unity of the church transcends the local assignment of the pastor, the historical development of a differentiation between presbyter and bishop is to be considered legitimate theologically.” *P2000xvii*, 154.

”Es handelt sich um unterschiedliche Ausprägungen des einen Leitungsamtes.” *P1993*, 453. Ks. myös 456-457.

Mielenkiintoista Pannenbergin ajattelumallissa on se, että vaikka hän painottaa vahvasti episkopaalisen ja presbyterisen viran olemuksellista ykseyttä, hän pitää samalla varhaisen kirkon virkakehityksessä näyttäytynyttä viran eriytymistä kirkon ykseyden kannalta välttämättömänä. Tämän taustalla – siis erillisen alueellisen johtamis- ja laajemman tason kaitsentaviran kehittymisen taustalla – oli Pannenbergin mukaan nimenomaan apostolisen uskon ykseyden vaalimisen tavoite:

- - apostolisen evankeliumin opettaminen liittyi tehtävään säilyttää kirkon ykseys apostolien uskossa: Tässä kohden kaitsentaviran tai opillisen ja pastoraalisen valvonnan tarve paikallisseurakuntaa laajemmalla tulee ilmeiseksi, ja tämä tarjoaa teologisen oikeutuksen kirkon viran historiassa näyttäytyneelle eriytymiskehitykselle, jonka seurauksena episkopaalinen virka liitettiin ensisijaisesti ”kaitsentatehtävään” tietyn paikallisseurakunnan rajoja laajemmalla - -. Kaiken kaikkiaan vastuu kirkon ykseydestä apostolien uskossa on ehdottomasti implisiittisesti läsnä paikallisen pastorin tehtävässä. - - Jossain määrin tämä tehtävä ylittää pastorinviran paikalliset velvoitteet ja mahdollisuudet ja siksi sitä on täydennettävä saman viran toisella muodolla, joka toimii kirkon elämän alueellisella tasolla. Tämä on alettu käsittää kirkon ”historiallisen episkopaatin” erityistehtävänä. - - Täten kirkon ykseyden säilyttäminen apostolisen evankeliumin uskossa on se, joka puoltaa kasvavaa eriytymistä paikallisen pastorin ja alueellisessa vastuussa olevan piispan välillä kirkon elämässä.⁷⁴⁸

Pannenberg edustaa täten käsitystä, jonka mukaan paikallisseurakuntaa laajempi opetus- ja johtamisvirka, alueellisen tason piispanvirka, on kirkon ykseydelle välttämätön. Kyseinen episkopaalisuutta painottava positio ei kuitenkaan nouse käsityksestä, jossa piispanvirka nähtäisiin olemukseltaan täydempänä tai muutenkaan olemuksellisesti erillisenä kuin evankeliumin uskonykseyttä opettava paikallistason virka. Perustavanlaatuista ei ole myöskään se seikka, että varhaisen kirkon virkaa kutsuttiin alkujaan ”episkopaaliseksi”, sillä piispa oli alun perin paikallisseurakunnan opetusvirka. Apostolisen uskon ykseyden säilyttämisen vuoksi laajempi johtamis- tai kaitsentavirka (kirkkoon yleisesti vakiintunut piispanvirka) on kuitenkin tarpeellinen. Pannenberg katsoo, että se sisältyi jo kirkon kaiken julkisen viran perustana olevaan alkuperäiseen apostoliseen funktioon ja kuuluu siksi olennaisesti kirkon apostoliseen olemukseen ja sen eteenpäin välittämiseen erilaisten virkojen kautta:

Itse asiassa piispoista tuli apostolien seuraajia tuossa funktiossa - -. - - Jos tämä on episkopaalisen viran olemus, sitä voidaan tuskin pitää epäolennaisena lisänä evankeliumin itsensä auktoriteettiin - -. - - Se,

⁷⁴⁸ ”- - the teaching of the apostolic gospel was related to the task of preserving the unity of the church in the faith of the apostles: It is at this point that the need for a ministry of ‘oversight’ or doctrinal and pastoral supervision beyond the limits of a local congregation becomes apparent, and this provides the theological legitimation for the development of a differentiation in the history of the church’s ministry to the effect that the episcopal ministry was related predominantly to the function of ‘oversight’ beyond the boundaries of particular local congregations - -. Responsibility for the unity of the church at large in the faith of the apostles is certainly implicit in the task of a local pastor. - - But in some respect this task transcends the local responsibilities and possibilities of the pastor, and therefore it has to be complemented by another form of the same ministry, operating on the regional level of the life of the church. This has come to be considered the special task of the historic episcopate of the church. - - Thus it is the task of preserving the unity of the church in the faith of the apostolic gospel that accounts for the increasing differentiation between the ministry of the local pastor and that of a bishop responsible for a region in the life of the church.” *P2000xvii*, 153-154.

mitä reformaation kirkot kutsuivat pastoraaliseksi viraksi, on varsinaisesti episkopaalinen virka yhdessä varhaisimmista muodoistaan.⁷⁴⁹

Se, kutsutaanko tätä funktiota pastoraaliseksi vai episkopaaliseksi, on toissijaista. Varmaa on kuitenkin, että se ylittää paikallisseurakunnan partikulaariset asiat ja edellyttää siksi jonkinlaista episkopaalisen valvonnan muotoa kirkon elämän paikallistasoa laajemmin.⁷⁵⁰

Tällä tavalla alueellisen kaitsentaviran olennaisuutta korostava Pannenbergin näkemys nousee kuitenkin vahvasti kyseistä virkaa koskevasta käytännön tarpeesta: laajemman tason piispanviran kehittyminen oli jälkiapostolisella ajalla historiallisesti välttämätöntä uskon ykseyden säilyttämiseksi ja yhä edelleen se on keskeinen samassa funktiossaan. Siksi, ellei tämän funktion mukaista virkaa olisi aikanaan historiallisesti kehittynyt, sellainen olisi Pannenbergin mukaan nyt joka tapauksessa välttämätöntä kehittää.⁷⁵¹

Toisaalta Pannenberg edustaa samalla hyvin selvästi näkökantaa, jossa viran eri muotojen kehittymistä ei nähdä ainoastaan käytännön kannalta tarpeellisenä, vaan katsotaan sen liittyvän erityiseen Hengen toimintaan kirkossa. Kyseinen kehitys nähdään tällöin kirkon olemusta jäsentävän apostolisen uskon ykseyden säilyttämisen sisäisenä elementtinä. Viran eriytymisessä eri muotoihin kirkon ykseyden vaalimiseksi ei siten ole kyse vain *iure humano* -järjestelystä vaan eräänlaisesta tarkoituksenmukaisesta kehityksestä tai johdattuksesta kirkon kommuunion rakentumiseksi.⁷⁵² Juuri tähän liittyen Pannenberg toteaaakin, että ”episkopaalinen virka kuuluu kirkon olemukseen” ja että se on myös alueellisen kaitsentaviran muodossa ”kirkon ykseydessä olemuksellista”.⁷⁵³ Hän siis katsoo nykymuotoisen piispanviran kuuluvan yhtenä tärkeänä muotona kirkolle annetun johtamisviran lahjan piiriin, ja tätä kautta se saa vahvan teologisen perustelun. Vaikka kyseisen viran vakiintuminen olikin historiallisen kehityksen tulosta ja nousi tässä mielessä historiallisesta tarpeesta, tämä prosessi itsessään on nähtävä Pannenbergin mukaan laajemmassa apostolisen uskon säilyttämisen asiayhteydessä, joka koskettaa syvällisesti koko kirkkokäsitystä ja keskustelua sitä palvelevista viroista. Pannenberg siis ajattelee, että piispanviran eriytymistä erityiseksi ykseyden viraksi on ohjannut ikään kuin epäsuorasti tarkoituksenmukainen kehityskulku tai johdatus. Laajemman tason johtamis- tai kaitsentavirkana se näyttäytyy eräänä oleellisena

⁷⁴⁹ ”In fact, then, the bishops became the ‘successors’ of the apostles in that function - - - If such is the essence of the episcopal ministry, that ministry can hardly be considered as unnecessary addition to the authority of the gospel itself - - - What the churches of the Reformation called the pastoral ministry is in effect the episcopal ministry in one of its earliest forms.” *P2000xi*, 159.

⁷⁵⁰ ”Whether this function is called pastoral or episcopal is of secondary importance, but it certainly transcends the particular affairs of a local congregation and therefore requires some form of episcopal supervision beyond the local level of the life of the church.” *P2000xvii*, 155.

⁷⁵¹ *P2000xi*, 159; *P2000xvii*, 153.

⁷⁵² Vrt. *LP1986*, 165; *The Ministry*, 49; *ApC*, 280.

⁷⁵³ *P2000xi*, 159; *P2000xvii*, 154.

elementtinä Kristuksen kirkolleen asettamassa missiossa uskon ykseyden säilyttämiseksi, ja tuota missiota sisäisine kehityskulkuineen ohjaa Henki.⁷⁵⁴

Taustalla näissä vahvoissa lausumissa on Pannenbergin edellä selvitelty näkemys historiallisesta episkopaatista ja sen kehityksestä apostolisen funktion jatkamisena kirkon elämässä. Tähän kuuluvat Pannenbergin mukaan paitsi paikallistason virka myös erilaiset alueelliset ja aina universaaliset viran muodot. Hän katsoo, että olemukseltaan universaalinen evankeliumin usko edellyttää universaalista kirkon kommuuniota ja sitä kaikilla tasoilla palvelevaa ykseyden virkaa.⁷⁵⁵

Episkopaalisen viran eriytymistä koskevassa pohdinnassa on Pannenbergin mukaan lisäksi tärkeää kiinnittää huomiota seikkaan johon on edellä jo paikoin viitattu: tuon viran olemusta määrittä alun alkaenkin seurakunnan opettamis- ja johtamistehtävän yhdistyminen samassa virassa. Tästä huomiosta käsin Pannenberg katsoo pystyvänsä tarjoamaan teologisen perustelun alueellisen piispanviran erityiselle johtamisauktoriteetille. Hänen mukaansa tällainen johtamisolottuvuus sisältyy jo lähtökohtaisesti kirkon episkopaalisen viran olemukseen evankeliumin opettamisen ja ykseyden virkana. Juuri siten se on yhteydessä apostoliseen funktioon. Alueellisen tason johtamisvirka ja siihen sisältyvä auktoriteetti eivät siis kuulu vain ”inhimillisen oikeutuksen” tai kirkon elämän käytännön järjestelyjen kategoriaan. Sen sijaan laajemman kaitsennan ulottuvuus oli Pannenbergin mukaan implisiittisesti läsnä jo alkuperäisessä, kirkon paikallistasolla harjoitetussa episkopaalisessa virassa niin, ettei sitä liitetty – enemmän tai vähemmän keinotekoisesti – vasta alueellisen muodon piispuuteen. Osaltaan tämä kirkon ykseyttä palveleva johtamiselementti koskettaa myös presbyteeristä virkaa, joka on ”kirkon yhden johtamisviran” muoto paikallisseurakunnan tasolla ja joka jakaa kirkon ordinoidun viran ”episkopaalisen luonteen” yhdessä piispanviran kanssa. Paikallisseurakunnan pastorin virassa (presbyteerisessä virassa) onkin Pannenbergin mukaan implisiittisesti kyse samasta kuin piispanvirassa (episkopaalinen virka)

⁷⁵⁴ *P1977viii*, 265-267; *P1990*, 302-303; *P2000xi*, 158-159; *P2000xiv*, 144-147; *P2000xvi*, 130, 132; *P2000xvii*, 152-154. Pannenberg liittyy tässä osaltaan *The Ministryyn*, jonka mukaan em. käsitys on periaatteessa yhteinen luterilaiselle ja roomalaiskatoliselle virkateologialle. Ks. *The Ministry*, 45. Asiakirjassa todetaan kuitenkin heti perään, että kirkon viran kehitystä eri muotoihin arvioidaan näissä traditioissa keskenään eri tavoin. *The Ministry*, 46. Käsitykset eroavat myös siinä, missä mielessä piispanviran katsotaan kuuluvan ”olennaisesti” apostolisen perinteen välittämiseen ja siten kirkon ykseyden säilyttämiseen. Ks. vastaavasti myös *LP1986*, 165; *P2000xi*, 156-157. Viran eriyttämisestä ja kolmisäikeisen viran kehittämisestä kirkon ykseyden palvelemiseksi ks. myös *CiG*, 334, jossa sanoitettu käsitys on pitkälti Pannenbergia vastaava.

Vaticanum II:n pohjalta yhteistä ekumeenista näkökulmaa virkateologialle on luonut osaltaan peruskäsitys, jonka mukaan kirkko ja sen eri instituutiot tulisi käsittää Hengen toiminnan välineinä. Haasteena on kuitenkin ollut yhteisen käsityksen löytäminen sitä koskien, millaisissa merkeissä tai instituutioissa tämä toiminta kirkossa näyttäytyy. Ks. tästä esim. *Kasper* 1990, 349 (laajemmin 341-349).

⁷⁵⁵ ”The task of preserving the church and its unity in the faith of the apostolic gospel is to be met on all levels of the life of the church: not only on the local level, but also on a regional level with regard to the multitude of local congregations, and finally on the universal level of the life of the entire church. - - The matter is always unity in the apostolic gospel.” *P2000xi*, 159. Ks. myös *P1993*, 456.

alueellisen kaitsennan muodon saaneena virkana. Perimmältään mikään viran muoto ei ole vain tiettyyn tasoon sidottu, vaan kullakin on periaatteessa paikallis-universaalinen luonne. Tässä Pannenbergin virkateologia on saumattomassa yhteydessä hänen laajempaan käsitykseensä kirkon samanaikaisesti paikallisesta ja universaalisesta luonteesta.⁷⁵⁶

Pannenbergin käsitykseen viran eri muotojen välisestä suhteesta ja niiden merkityksestä kommuunion ykseydelle sisältyy useampia huomionarvoisia tuloksia. Ensinnäkin Pannenberg pystyy asettumaan ikään kuin periaatteellisesti sen kysymyksen yläpuolelle, joka koskee viran perusmuotoa kommuuniossa. Hän ei johda vakiintuneita viran muotoja (episkopaalinen ja presbyterinen virka) toisistaan vaan näille molemmille perustavanlaatuisesta lähtökohdasta, apostolisen funktion jatkamisesta kirkon ykseyden säilyttämiseksi. Näin hän onnistuu välttämään olennaisinta *perusmuotoa* koskevan debatoinnin, kun painopiste on viran *perusolemuksen* selvittelyssä, sen palveluluonteessa ja kirkkoa syvimmältään yhdistävässä evankeliumin uskon ykseydessä. Pannenbergin mukaan mikään tietty viran *muoto* sinänsä ei ole *iure divino*, vaan muodoissa voi aivan legitiimisti esiintyä vaihtelua ja tarkoituksenmukaista kehitystä. Mikä sen sijaan on pysyvää, on erilaisten viran muotojen *tarve* kirkon ykseyden näkökulmasta. Apostolisen uskon ykseyden säilyttäminen edellyttää tähän tarkoitukseen osoitettua virkaa kommuunion jokaisella tasolla.⁷⁵⁷ Kaiken kaikkiaan Pannenbergin pyrkimyksenä on osoittaa, että mikäli ordinoituja virkoja ei nähdä muodoltaan tiukasti lukkoon lyötyinä, tämä avaa uudella tavalla kirkkojen välisen kommuunion mahdollisuuden viran vastavuoroisen tunnustamisen kautta.⁷⁵⁸

⁷⁵⁶ "- one should not oppose the office of the bishop as an office of 'oversight' to the ministry of the local pastor who preaches the gospel in a local congregation, as if these two ministries were quite different in nature. In the early church there was no such distinction. The bishop exercised his ministry of 'oversight' first by presiding at the eucharistic table and then by teaching the apostolic gospel. Both functions were originally exercised in a local situation. The Lutheran reformation was aware of this fact, mainly because of Hieronymus who reported that the terms 'presbyter' and 'bishop' originally referred to the same ministry. - - In the contemporary ecumenical discussion on the place of episcopacy in the church it is necessary to appreciate the historical and biblical foundation of the Lutheran emphasis on the original unity of episcopacy and presbyterate and especially on the originally local character of the episcopal ministry, comparable to that of a local pastor in the contemporary church." *P2000xvii*, 152. Ks. laajemmin 151-154.

"Insofern ist das Bischofsamt faktisch in apostolischer Sukzession die klassische Gestalt des Predigtamtes, das nach CA 5 von Gott eingesetzt ist. Allerdings ist das Bischofsamt zunächst ein lokales Amt gewesen, eine Art Stadtpfarramt, nicht primär ein regionales Aufsichtsamt, und wenn das im ökumenischen Gespräch stärker berücksichtigt wird, sollte es möglich sein, sich über den episkopalen Charakter des lutherischen Pfarramts zu verständigen. Das schließt die Anerkennung der Notwendigkeit einer überlokalen, regionalen Lehraufsicht nicht aus, die sich später mit dem Namen des Bischofs verbunden hat. In diesem Sinne hat auch die lutherische Reformation die Notwendigkeit eines regionalen Bischofsamtes anerkannt (CA 28), dessen Aufgaben im übrigen identisch sind mit denen der lokalen Gemeindeleitung, nämlich durch die Predigt des Evangeliums die Gemeinden in der Einheit des apostolischen Glaubens zu erhalten." *P2004*, 268. Ks. myös *P1993*, 452-456; *P2000xiv*, 141-142, 145-146.

⁷⁵⁷ *P1977ii*, 232-233; *P1993*, 456-457; *P2000xvii*, 154-155.

⁷⁵⁸ Tähän viitemainittuun Pannenbergin tavoitteeseen, johon edellä esitellyt ratkaisut ovat pohjimmiltaan suunnatut, palataan tarkemmin seuraavissa alaluvuissa, erit. luvussa 5.4.2.

Pannenbergin edustama näkemys viran muotojen tietystä avoimuudesta antaa toisaalta periaatteellisen mahdollisuuden sulkea myös paikallisseurakuntaa laajemmalla toimivan piispanviran (kaitsennan virka) jumalallisen asetuksen piiriin, vaikka tässä yhteydessä Pannenberg onkin melko varovainen sanavalinnoissaan. Merkityksensä, funktiona ja materiaalisena lähtökohtansa puolesta nykymuotoinen piispuus näyttäisi olevan Pannenbergin ajattelussa kuitenkin sisällytettävissä siihen, mihin luterilaisessa virkateologiassa on viitattu ilmaisulla *iure divino*. Joka tapauksessa Pannenberg pyrkii osoittamaan, että laajemman tason kaitsentavirka kommuuniossa kuuluu kirkon ykseyteen juurevammin kuin luterilaisessa ekklesiologiassa perinteisesti on ollut tapana nähdä. Painatuksen ekumeeninen hedelmällisyys suhteessa klassisiin kirkkoihin on ilmeinen. Pannenbergin ero roomalaiskatoliseen virkateologiaan on tässä ainoastaan se, ettei hän tee olemuksellista eroa tai teologista aste-eroa episkopaalisen ja presbyterisen viran välille. Kaiken kaikkiaan hän näyttää hieman laajentavan (ainakin luterilaisiin tunnustusteksteihin pohjautuvaa) luterilaista virkateologiaa, mutta pyrkii samalla osoittamaan ajattelunsa ristiriidattomuuden sekä suhteessa *Lutherin* teologiaan että *CA*:aan.⁷⁵⁹

5.4 Virka kommuunion ykseyden edellytyksenä

Tässä alaluvussa keskitytään tarkemmin siihen, mikä Pannenbergin mukaan on kirkon ordinoidun viran ja sen eri muotojen merkitys kommuunion ykseyden rakentumisessa ja näyttäytymisessä. Kuinka Pannenbergin korostama apostolisen funktion jatkuminen varsinaisesti näkyy kommuuniossa ”episkopaalisluonteisen” viran välityksellä? Kysymystä lähestytään viiden, ekumeenisestikin keskeisen, teeman kautta: analysoimalla Pannenbergin näkemystä viran kommuuniota yhdistävästä merkityksestä, ordinaation ilmentämästä apostolisesta jatkuvuudesta, ordinaation sakramentaalisesta luonteesta, Pietarin virasta universaalina ykseyden virkana sekä

⁷⁵⁹ ”- aber jedenfalls haben die Episkopen der nachapostolischen Zeit faktisch die nach dem Tode der Apostel entstandene Aufgabe wahrgenommen, durch ihre Lehrverkündigung die Gemeinden in der Einheit des apostolischen Glaubens zu bewahren. Insofern ist das Bischofsamt faktisch in apostolischer Sukzession die klassische Gestalt des Predigtamtes, das nach CA5 von Gott eingesetzt ist.” *P2004*, 268. Ks. myös *P2000xiv*, 146-147.

Pannenberg huomauttaa, ettei luterilainen reformaatio koskaan pitänyt alueellista kaitsentavirkaa ja siihen liitettyä johtamisauktoriteettia merkityksellöminä vaan pikemminkin tarpeellisina kirkon sisäisen ”rakkauden ja ykseyden” tähden; nämä ”eivät ole adiafora-asioita kirkon elämässä” (vrt. *CA28*). *P1993*, 456-457. Ks. teemasta myös *P1977*, 265-266; *P2000xvi*, 129; *P2000xvii*, 154; *P2004*, 268-269. Pannenberg kuitenkin toteaa eräässä kohdassa itsekkin, että hänen esiin ottamillaan näkökohdilla voi olla ”outo kaiku” protestanttisissa korvissa. *P1977ix*, 273, 278-279.

Pannenberg pitää tässä esillä vahvaa yhteyttä *CA5*:n ja *CA14*:n välillä: vihkimysvirka perustuu erityiseen asetukseen vanhurskauttavan uskon saamiseksi ja liittyy siten evankeliumin uskon ykseyttä koskevaan käsitykseen. Hän myös näkee erottamattoman yhteyden *CA5*:n ja *CA7*:n välillä ja toteaa tältä pohjalta kysymyksen kirkon virasta olevan asiallisesti ja käytännöllisesti kirkon ykseyden edellytys. Ks. Pannenbergin laaja keskustelu *CA*:n tulkinnasta seuraavissa tekstijaksoissa: *P1993*, 417-421; *P2000xi*, 156-159; *P2000xii*, 255-257; *P2000xiv*, 143; *P2000xvii*, 150. Puolestaan Pannenbergin vastaavuuksista *Lutherin* teologiaan ks. *P1993*, 410-412; *P2000xiv*, 160-163.

kommuuniossa käytettävästä auktoriteetista rakenteineen. Kyseisten teemojen pohjalta on arvioitavissa, millaisessa asemassa ordinoitu ykseydenpalveluvirka eri muodoissaan lopulta näyttäytyy Pannenbergin käsityksessä kirkon ykseydestä kommuuniona.⁷⁶⁰

5.4.1 Episkopaalinen virka representatiivisena johtamisvirkana, kommuunion siteenä ja sakramentaalisena ykseyden merkinä

On käynyt ilmeiseksi, että ordinoidulla viralla on Pannenbergin ekklesiologiassa vahvasti representatiivinen luonne. Tällä tarkoitetaan, että virka ei ainoastaan palvele kirkon ykseyttä vaan tietystä olennaisessa mielessä myös edustaa ja ilmentää sitä. Pannenberg ilmaisee tämän kutsumalla virkaa ”ykseyden kiintopisteeksi” (*Bezugspunkt für Einheit*) kommuuniossa:

Viranhoidossaan kirkon palvelijat toimivat Kristuksen nimissä ja siten myös apostoleihin saakka ulottuvan koko kirkon edustajina. - - He edustavat kirkkoa ja sen missiota persoonallisesti. Täten he ovat -
- persoonallisella tavalla kommuunion elämän ja todistuksen ykseyden kiintopisteitä.⁷⁶¹

Pannenbergin mukaan kirkon ordinoidun viran luonteenomaisena piirteenä on aina ollut vastuu kommuunion ykseydestä, mikä juuri erottaa tuon viran muista Hengen lahjoista. Tämä pätee periaatteessa kaikkiin ”episkopaalisluonteisen” viran muotoihin, mutta erityisesti piispat ovat johtamistehtävässään tällaisia kirkon ykseyden merkkejä:

Apostolisen viran ja sitä seuranneen piispanviran erityislaatuisuus on siinä, että se on vastuussa yhteisön ykseydestä evankeliumin uskossa - -.⁷⁶²

Seurakunnan ykseys yhden evankeliumin uskossa on substanssiltaan heidän (uskovien) ykseyttään Kristuksessa, jota piispa edustaa eukaristiaa johtaessaan, kuten myös opettaessaan auktoritatiivisesti apostolista evankeliumia.⁷⁶³

⁷⁶⁰ Sitä, kuinka Pannenberg käsittää ordinoidun viran eri muodoissaan kirkon ykseyden edellytyksenä, ei ole juurikaan käsitelty omana teemanaan. Kyseinen näkökulma ei ole kyllin kattavasti esillä *Wenzilläkään* (2017, 219-237), vaikka hän lähestyykin Pannenbergin virkateologiaa oikein nimenomaan ykseyden palvelun näkökulmasta.

⁷⁶¹ ”In Ausübung ihres Auftrags handeln die Amtsträger der Kirche im Namen Christi und daher auch als Repräsentanten der ganzen auf die Apostel zurückgehenden Kirche. - - darum sind die Amtsträger auch selber in Person - - ’Bezugspunkt für die Einheit des Lebens und Zeugnisses der Gemeinschaft.’ *P1993*, 426-427. Ks. myös 422; *P2000xiv*, 144.

Kuvattessaan virkaa kirkon ykseyden ”kiintopisteeksi” Pannenberg liittyy tietoisesti *BEM*:iin; *P1993*, 422, 427; *P1990*, 301-302; *P2000xiv*, 144. Vrt. *BEM* (virka), 8, 13.

⁷⁶² ”Die Besonderheit des Apostelamtes aber – und in seiner Nachfolge die des Bischofsamtes – besteht in der Verantwortung für die Einheit der Gemeinde im Glauben des Evangeliums - -.” *P1993*, 423.

⁷⁶³ ”The unity of the congregation in the faith of the one gospel is in substance their unity in Christ, whom the bishop represents in presiding at the eucharist as well as in authoritatively teaching the apostolic gospel.” *P2000xi*, 159. Ks. myös *P1993*, 441; *P1990*, 300-302.

Tällaisten näkemysten ympärille rakentuu Pannenbergin laajempi esitys siitä, missä mielessä representatiivinen johtamisvirka on kommuunion ykseyden kannalta olennainen. Hänen ajatteluaan ohjaa näkemys siitä, että Kristus-osallisuudelle ja apostolisen evankeliumin uskolle perustuvan kirkon ykseyden (kommuunion) tulee näyttäytyä kommuuniona ulkoiselta muodoltaankin, ja tässä keskeisessä osassa on erityisesti piispanvirka. Pannenberg tosin painottaa, ettei mitään viran muotoa tule pitää kirkon ykseydelle varsinaisesti perustavana – perustavaa sanan varsinaisessa mielessä on vain Kristus. Kuitenkin tuon perustuksen ilmentäminen tai edustaminen viranhoidon kautta on oleellista ja kuuluu Kristuksen kirkolleen antamaan missioon. Nimenomaan episkopaalinen virka kuuluu tähän olennaisesti. Kommuunion johtamisvirkana (*Leitungsamt, Gemeindeleitung*) se on keskeinen ykseyden side. Samalla se näyttäytyy Pannenbergin ekklesiologiassa eräänlaisena ykseyden merkinä (*Zeichen*), jolla on tietyllä tapaa sakramentaalinen luonne.⁷⁶⁴ Näihin näkökohtiin keskitytään seuraavassa tarkemmin.

Pannenbergin mukaan on välttämätöntä, että kirkossa on henkilöitä, jotka ovat julkisesti vastuussa sen ykseydestä ja edustavat sitä persoonallisesti. Hänen virkateologiansa painopiste on täten vahvasti yksilöllisesti tai persoonallisesti hoidettavassa virassa, joka eri muodoissaan täydentää oleellisella tavalla muita, abstraktimpia ja ”etäisempiä” kirkon ykseyttä ilmentäviä instituutioita. Perinteisesti luterilaisuudessa on korostettu opillista yksimielisyyttä, tunnustuskirjatraditiota sekä konsiliaarista päätöksentekoa, mutta Pannenberg pyrkii kehittämään näiden rinnalle vahvempaa käsitystä persoonallisesta virasta ja sen merkityksestä kirkon ykseyden rakentumisessa ja näyttäytymisessä. Hän katsoo apostolisen evankeliumin ykseyden ja kirkon ykseyden tosiasiallisen saavuttamisen edellyttävän käytännössä sitä, että virkateologiassa huomioidaan riittävällä tavalla paitsi palvelu- ja julistus- myös persoonallinen johtamisulottuvuus. Se on hänen mukaansa seurausta viran eri muotoja yhdistävästä ”episkopaalisesta luonteesta”, joka implikoi kirkon ykseydenpalvelutehtävään kuuluvaa kommuunion johtamista. Tämä koskettaa Pannenbergin mukaan määrättyssä mielessä sekä piispan että presbyterin virkaa. Hän katsoo sen määrittäneen keskeisesti historiallisen episkopaatin luonnetta tämän kehittyessä varhaiseen kirkkoon. Kyseessä on ilmaus apostolisen funktion jatkumisesta jälkiapostolisella ajalla.⁷⁶⁵

⁷⁶⁴ Pannenberg selvittelee näiden näkökohtien ympärille rakentuvaa virkateologiaansa eukaristisen kommuunion sisäisenä elementtinä erityisesti tekstijaksoissa *P1993*, 413-441, 452-457 sekä artikkeleissa *P2000xi*, *P2000xiv*, *P2000xvi*. Pannenbergin tapa rakentaa ekklesiologiansa merkin käsitteen ympärille antaa hänelle mahdollisuuden puhua kirkon ykseydestä tietyssä mielessä jo olemassa olevana samalla, kun merkki viittaa kirkon ulkopuoliseen, yhä tavoiteltavaan ykseyteen. Merkin käsite on keskeinen myös Pannenbergin virkateologiassa, jossa hän käyttää sitä viran olemuksen ja funktion kuvaamiseen. Tätä kautta esiin nousee myös uudesta näkökulmasta Pannenbergin kommuunion-eklesiologiaa keskeisesti jäsentävä kysymys näkymättömän hengellisen sekä näkyvän historiallisen kommuunion suhteesta, kun kirkon ykseyden ilmentäminen on virkateologian keskiössä.

⁷⁶⁵ *P1993*, 422-423, 427; *P2000xiv*, 144-145; *P2000xvi*, 127-128, 132.

Viran representatiivisuus tulee näin Pannenbergilla ilmi siinä, kuinka hän käsittää ordinoitun viran ja erityisesti episkopaalisen viran *johtamisena*, joka on suunnattu kirkon ykseyden vaalimiseen ja apostolisen uskon säilyttämiseen. Pannenberg ilmaisee tämän toteamalla, että viranhaltija ”edustaa Kristusta” kommuuniossa ja toimii tietyssä mielessä hänen persoonassaan (*in persona Christi*). Samalla hän edustaa koko kirkkoa ja sen uskoa opettaessaan ja julistaessaan evankeliumia sekä johtaessaan eukaristian viettoa:

Kysymys on vain siitä, ilmaiseeko *Kristuksen edustamisen* ajatus asianmukaisesti ordinoitun viran erityisluonteen. - - Ainoa kysymys on siis, mikä konstituoii tämän (ordinoitun viran) erityisluonteen ja mitä erityisiä periaatteita se sisältää. Kristuksen edustamisen käsitteelle on oltava sellainen periaate, joka tekee selväksi, minkä erityisen muodon se saa ordinoitussa virassa. - - Tässä mielessä voidaan - - sanoa, että viranhaltija - - toimii *in persona Christi* - - johtaessaan eukaristian viettoa.⁷⁶⁶

Kirkon saarna- ja johtamisviran ”julkisuus”, joka liittyy koko kirkon ykseyteen, tarkoittaa, että - - Tässä nimenomaisessa mielessä kirkon julkiset virantekijät toimivat *in persona Christi* ja samalla koko kristikunnan ja sille apostolien lähettämisen yhteydessä annetun tehtävän nimissä.⁷⁶⁷

Tällainen viran *in persona Christi* -luonne ei Pannenbergin ajattelussa kuitenkaan viittaa viranhaltijan persoonaan tai Jumala-suhteeseen vaan yksinomaan viranhoitoon.⁷⁶⁸

Pannenbergin painottama johtamisulottuvuus on hänen tietoinen lisänsä luterilaisen virkateologian kehittelyyn, jossa olisi hänen mukaansa tunnistettava vahvemmin representatiivisen, persoonallisen johtamisviran merkitys kirkon ykseyden kannalta. Pannenberg pitää luterilaisten tunnustuskirjojen puutteena sitä, ettei niissä käsitellä eksplisiittisesti tätä teemaa, kun näkökulma on niin vahvasti sananpalveluvirassa. Puhe kirkon johtamisesta uhkaa tätä taustaa vasten näyttäytyä vain jonkinlaisena pragmaattisluonteisena lisänä eikä luonnollisena saarnavirkkaan kuuluvana aspektina. Pannenbergin mukaan tilanne on kirkon ykseyden kannalta kestävä ja voi johtaa evankeliumin ja viran epätarkoituksenmukaiseen erottamiseen toisistaan.⁷⁶⁹

⁷⁶⁶ ”Fraglich ist nur, ob der Gedanke der *repräsentatio Christi* bereits die *Eigenart* des ordinierten Amtes zu bezeichnen vermag. - - Es fragt sich nur, worin diese Besonderheit nun noch bestehen kann und was dabei das spezifizierende Prinzip ist. Ein solches muss zum Gedanken der Christuspräsentation noch hinzukommen, um deren für das ordinierte Amt spezifische Gestalt hervortreten zu lassen. - - In diesem Sinne kann man - - sagen, dass der Amtsträger - - *in persona Christi*, handle - - indem er den Vorsitz bei der Eucharistiefeier führt.” *P1977ix*, 279.

⁷⁶⁷ ”Die auf die Einheit der Gesamtkirche bezogene - - ’Öffentlichkeit’ des kirchlichen Predigt- und Leitungsamtes bedeutet, dass - - In diesem spezifischen Sinne handeln die öffentlichen Amtsträger der Kirche *in persona Christi* und zugleich im Namen der ganzen Christenheit und des ihr durch die Sendung der Apostel gegebenen Auftrags.” *P1993*, 424-425. Ks. myös *P2000xvi*, 127, 132.

⁷⁶⁸ Itse asiassa tällainen käsitys on jo jonkin aikaa yhdistänyt luterilaista ja roomalaiskatolista virkateologiaa ekumeenisessa keskustelussa. Sen kautta on saatu yhdistettyä sananpalveluviran ja johtamisviran аспекteja ja hahmottamaan jälkimmäisen teologian perustelua. Pannenberg tähdentää, että ordinoitun viranhaltijat edustavat Kristusta ainoastaan palvellessaan Kristuksen osoittamissa tehtävissä, siis jumalanpalveluselämässä. Pannenbergin mukaan kaikki johtaminen kirkossa on käsiteltävissä mielekkäästi lopulta vain tällaisesta teologis-liturgisesta näkökulmasta. *P1993*, 427, 434-435.

⁷⁶⁹ Ks. tästä teemasta laajasti *P1977ix*; *P2000xiv*, 142-143, 145-149; *P2000xvi*, 128-131.

Sen sijaan Pannenbergin omassa näkemyksessä tietty kaitsennan (*episkope*) ulottuvuus on sanan ja sakramenttien palveluvirassa välittömästi sisään rakennettua eikä vain jokin pragmaattisluonteinen lisä. Apostolista perintöä seuraten evankeliumin opettaminen ja seurakunnan johtaminen tulisi hänen mukaansa nähdä aina erottamattomasti yhdessä, siten, että niiden ymmärrettäisiin muodostavan yhden kokonaisuuden. Pannenberg katsoo tulkintansa merkitsevän, ettei opettamisen ja johtamisen virkoja tarvitse nähdä kirkossa olemukseltaan erillisinä. Sanan virka on automaattisesti myös tietynlainen johtamisvirka, kuten historiallisen episkopaatin tarkastelu Pannenbergin mukaan osoittaa. Vastaavasti piispaallinen kaitsenta ja seurakunnan johtaminen paikallisseurakuntaa laajemmalla sisältyvät Pannenbergin näkemyksessä evankeliumin opettamisen tehtävään. Molemmissa viran ulottuvuuksissa on kyse kirkon ykseyden vaalimisesta.⁷⁷⁰

Pannenbergin näkemykset noudattelevat viimeaikaisen ekumeenisen virkateologian kehittelyn yleistä linjaa, jossa on korostettu johtamisen ja evankeliumin opettamisen sisäistä yhteyttä.⁷⁷¹ Tämän ohella Pannenbergilla korostuu tietyllä tapaa viran sakramentaalinen luonne. Se tulee ilmi erityisesti eukaristiassa, kun viranhaltija toimii ”Kristuksen persoonassa” ja näyttäytyy juuri sillä tavoin kommuunion ”ykseyden kiintopisteenä”. Itse asiassa Pannenberg katsoo, että liturgi voi olla tällainen kiintopiste vain Kristusta edustaessaan (*in persona Christi*), sillä vain Kristuksessa on läsnä kirkon koko kommuunio. Eukaristiassa kommuunion ykseys Kristuksessa näyttäytyy ainutlaatuisella tavalla. Siksi myös ordinoidun johtamisviran olemus ykseyden palvelijana, siteenä ja eräänlaisena merkinä tulee Pannenbergin mukaan ilmi autenttisimmin eukaristiassa.⁷⁷²

Pannenberg pyrkii osoittamaan, että sanan virkaan sisältyy välittömästi tietty johtamisen ja auktoriteetin ulottuvuus, ja hän pitää tätä seikkaa kirkon ykseyden kannalta erittäin merkittävänä. Hän näkee käsityksensä yhteensopivana CA:n kanssa. P1993, 421-424.

⁷⁷⁰ ”Das Leitungamt der Kirche ist also in seinem Kern Lehramt. - - Diese Aufgabe stellt sich im Leben der Christenheit und der Kirche auf verschiedenen Ebenen.” P1993, 452. Ks. myös 414-417, 421-422, 456-457.

”Die im frühkirchlichen Bischofsamt Gestalt gewordene Verbindung von Gemeindeleitung und Lehre ist vielmehr als die in der Kirche klassisch gewordene Lösung der Aufgabe zu würdigen, die Gemeinden in der Einheit des apostolischen Glaubens zu bewahren. Diese Aufgabe wird nun aber entscheidend durch das Wort der Lehrverkündigung wahrgenommen. Wie das apostolische Evangelium im Prozess der Ausbildung des Bischofsamtes als vorgegebene Norm fungierte, so ist das Amt des Bischofs auch in seiner Ausübung dazu da, dem Worte Gottes zu dienen, indem es lehrt, was von den Aposteln her überliefert ist.” P2000xiv, 142. Ks. laajemmin 141-144.

”This has come to be considered the special task of the ”historic episcopate” of the church. It is the same ministry that the pastor is called to, and it is exercised by the same instrument – the teaching of the apostolic gospel. But it is related to another level of the church, the regional level and the responsibility of the bishop extends - - to different congregations in order to keep them (and also their pastors) in line with the apostolic gospel.” P2000xvii, 153-154.

”And since the task of such a doctrinal supervision is related to the unity of the church in the apostolic gospel, it is implausible that such a form of *episkope* is not essential to the unity of the church.” P2000xi, 159.

⁷⁷¹ P1993, 421-422. Kuten Pannenberg itsekin huomauttaa, hänen näkemyksensä tulevat varsin lähelle BEM:n lausumia, joissa johtamisen ulottuvuus nähdään sanan virkaan sisään rakennettuna. P2000xiv, 143-144; P2000xvi, 127-133. Sama intentio on näkynyt meko yleisesti myös BEM:n jälkeisissä ekumeenisissa, virkaa käsittelevissä asiakirjoissa

⁷⁷² ”In seiner Funktion als Repräsentant Christi ist also begründet, dass der Amtsträger ’Bezugspunkt für die Einheit des Lebens und Zeugnisses der Kirche’ ist. - - Daraus folgt wiederum der Vorsitz bei der Eucharistiefeier und (unmittelbar damit verbunden) die Aufgabe der Leitung der Gemeinde überhaupt, die *episkopé*.” P2000xvi, 127. Ks. myös 132; P2000xiv, 144. Pannenberg liittyy em, näkökohdissaan BEM:iin, jota hän pyrkii puolustamaan; P2000xv.

Eukaristisessa liturgiassa liturgi toimii tavallaan koko muun seurakunnan esikuvana ja hänen toimintansa edustaa koko kirkkoa liittäen paikallisen yhteisön universaalin kommuunion yhteyteen. Juuri tämä julkinen, koko kirkon ja sen yhteisen uskon nimissä näyttäytyvä *in persona Christi* -johtamisulottuvuus antaa Pannenbergin mukaan ordinoidulle viralle erityisaseman kirkon ykseyden vaalimisessa muihin palvelutehtäviin verrattuna. Jeesuksen sanat toistaessaan liturgi myös toimii ikään kuin kaiken luodun esikuvana. Hän ja hänen kanssaan koko muu seurakunta ”tulevat vedetyiksi Jeesuksen Poikana olemisen suhteeseen Isään nähden”. Tämä suhteessa oleminen on Pannenbergin kommuunio-eklesiologian teologinen ja ontologinen peruskäsitys. Hänen virkateologiansa näyttäytyy sen varaan rakentuvan kirkon ykseyksäisyyden sisäisenä osana. Juuri mainitussa mielessä ordinoidut viranhaltijat ovat ”kirkon ykseyden kiintopisteitä”, erityisesti eukaristiaa johtaessaan.⁷⁷³

Ordinoitu virka saa Pannenbergin ajattelussa täten tietyn sakramentaalisen luonteen, mikä liittyy kommuunion kokoamiseen Kristuksessa kirkon liturgisen elämän välityksellä. *In persona Christi* toimiessaan virka on asiallisesti yhteydessä jumalallisen pelastusmysteriin näyttäytymiseen ja siitä osalliseksi tekemiseen – sakramentin määritelmällisinä kriteereinä tulee Pannenbergin mukaan pitää juuri näitä seikkoja.⁷⁷⁴ Pannenberg onkin sitä mieltä, että ordinaatio voitaisiin periaatteessa lukea kirkon sakramentaalisten merkkien joukkoon sikäli kuin sen katsotaan kytkeytyvän osalliseksi tekemiseen jumalallisesta pelastusmysteristä Kristuksessa. Pannenbergin ajattelussa ordinoidulla viralla on epäsuorasti sakramentaalinen luonne: se ei välitä armoa suoraan, kuten kaste ja eukaristia, mutta se on sisäinen elementti siinä, kuinka jumalallisen pelastusmysteriin katsotaan näyttäytyvän kirkon elämässä – siis siinä, kun kirkko kootaan Kristuksen ruumiiksi, pelastuksen yhteisöksi ja Jumalan valtakunnan merkiksi.⁷⁷⁵

⁷⁷³ ”Von der Abendmahlsliturgie her ist eine Analogisierung des Amtsträgers mit Gott dem Vater nicht zu begründen. Vielmehr werden der Liturg und mit ihm die ganze Gemeinde in das Sohnesverhältnis Jesu Christi zum Vater hineingezogen.” *P1993*, 124 (laajemmin 124-125, 424, 427). Ks. myös *P1977ix*, 278-279; *P2000i*, 92-93; *P2000xi*, 159; *P2000xiv*, 144-145; *P2000xvi*, 127. Mainittu ”Kristuksen edustaminen” viittaa siis Pannenbergin ajattelussa siihen, mihin on periaatteessa koko ihmiskunta kutsuttu. Ordinoitu virka ei täten osoita vain kirkon historiallisen kommuunion ykseyteen vaan *in persona Christi* -funktiossaan aina eskatologiseen täyttymykseen. Tässä mielessä se on ilmaus kirkon katolisuudesta paitsi horisontaalisessa myös eskatologisessa merkityksessä.

⁷⁷⁴ Ks. mainitusta sakramentin kriteeristä tarkemmin luku 3.3.2.

⁷⁷⁵ ”Der Amtsträger, der in Ausübung seines Amtes in der Autorität Jesu Christi selbst handelt, hat zweifellos am Heilsmysterium Christi teil, und zwar zusammen mit der ganzen Kirche. Seine besondere Funktion und Beauftragung ist durch die Berufung der Apostel und die durch ihren Dienst gewachsene Kirche vermittelt. Und doch steht er durch diese Vermittlung auch in einem Unmittelbaren Verhältnis zum Auftrag und Ruf Christi - - - Die Berufung zum persönlichen Zeugnis, die jedem Christen zuteil wird, erfolgt durch eine Zeichenhandlung, die die Kirche als Sakrament bezeichnet - - . Die Berufung zur Teilnahme an der apostolischen Sendung im besonderen Dienst an der Einheit der Kirche erfolgt ebenso durch eine Zeichenhandlung, die Ordination. So mag diese Handlung denn auch als Konkretisierung des einen Heilsmysteriums, das Christus und seine Kirche verbindet, ein Sakrament heißen - - .” *P1993*, 432-433.

Viran sakramentaaliseen luonteeseen Pannenbergin ajattelussa viittaa ennen kaikkea se, että hän käsittää viran merkinä (*Zeichen*) kommuunion ykseydestä Kristuksessa. Tämä viran olemus tulee esiin eritoten eukaristiassa, jossa virankantajalla on niin sanotusti kahdensuuntaisesti representatiivinen eli edustuksellinen rooli: yhtäältä hän edustaa liturgina koko kirkon kommuuniota paikallisseurakunnassa, jossa hän toimii Kristuksen persoonassa (*in persona Christi*) välittäen kirkon täyteen kommuunion paikallistasolle palvelutehtävässään. Toisaalta hän samalla edustaa tuota paikalliskirkkoa ja sen uskovia suhteessa kommuunion muihin tasoihin. Pannenberg pitää kirkon ykseyden kannalta välttämättömänä, että virkateologiaa kehitetään tällaista representatiivisuuden ajatusta vasten, tavalla, jossa yhdistyvät auktoritatiivisen opettamisen ja ykseyden merkinä olemisen näkökulmat:

Viran hierarkkiset muodot eivät kuitenkaan ole tarkoitettut vain kaitsentaan. Hierarkkinen virka täyttää myös representatiivisen funktion – edustaessaan apostolisen uskon ykseyttä oman kirkkonsa välle sekä samaan aikaan tätä kansaa muille kirkkoille. Valitettavasti asiat eivät ole aina toimineet näin. - - Mitä malleja sitten kehitetäänkin, ensiarvoisen tärkeää on, että kirkot löytävät tavan harjoittaa auktoritatiivista opetusvirkaa representatiivisella tavalla, jotta yhden uskon ja yhden kirkon ykseys voisi saada mielekkään ilmauksen.⁷⁷⁶

Tässä kumpaankin suuntaan näyttäytyvässä representatiivisuudessa on kyse kirkon ykseyden palvelemisesta, kun viranhaltija näyttäytyy kommuunion eri tasojen välisenä siteenä. Tämä kahdensuuntaisuus on sisäinen osa Pannenbergin käsitystä eukaristisen kommuunion ykseydestä, jossa yhdistyvät paikallisuuden ja universaalisuuden aspektit. Virkateologian kontekstissa tuleekin nyt esiin sama kuin aikaisemmin eukaristisen *koinonian* tarkastelussa: ensisijaista kirkon ykseydessä ei ole sen paremmin paikallinen kuin universaalinen kommuunio, vaan nämä edellyttävät vastavuoroisesti toisiaan. Pannenbergin virkateologiset ratkaisut kytkeytyvät tämän asian esittämiseen, kun hän painottaa ordinoidun viran kaikkien muotojen kohdalla sitä, että ne ovat tekemisissä periaatteellisesti kirkon koko kommuunion kanssa Kristusta edustaessaan. Viranhaltija on täten merkinä ”kirkon kokonaisuudesta”. Autenttisimmin tällainen merkki-luonne koskettaa

⁷⁷⁶ ”Hierarchical forms of ministry are intended not only to provide supervision, however. The hierarchical minister fulfills also a representative function – representing the unity of apostolic faith to the people of his church and, at the same time, representing his people to the other churches. Unfortunately, things have not always worked out that way. - - Whatever procedures are developed, it is of the utmost importance that the churches find a way to exercise authoritative teaching in a representative manner if the unity of the one faith and one church is to be given plausible expression.” *P1991ii*, 49-50. Ks. laajemmin koko sivut.

”- - darum ist der Amtsträger auch selber in Person - - ’Bezugspunkt für die Einheit des Lebens und Zeugnisses der Gemeinschaft’. Den Amtsträgern kommt eine solche Funktion nicht in dem Sinne zu, dass sie selber Grund der Einheit der Kirche am jeweiligen Ort ihres Wirkens wären. Fundament der Kirche und ihrer Einheit ist allein Jesus Christus (1. Kor 3, 11). Die Amtsträger der Kirche können daher nur Zeichen und Repräsentanten der auf Jesus Christus begründeten Einheit seiner Kirche und der von ihm ausgehenden Sendung sein. - - Auf ihrer Funktion als Zeichen und Repräsentanten der Sendung Christi und der in ihm begründeten Einheit der Kirche beruht die Autorität der Amtsträger in den einzelnen Gemeinden, und sie werden Autorität haben in dem Masse, wie sie diese Funktion glaubwürdig erfüllen.” *P1993*, 427.

Pannenbergin mukaan piispanvirkaa, joka laajemman toimivaltansa nojalla edustaa aivan erityisessä mielessä kommuunion sisäistä yhteyttä ja kirkon ykseyttä.⁷⁷⁷

Tähän liittyen mielenkiintoista ja ekumeenisesti huomionarvoista Pannenbergin ajattelussa onkin juuri se, että hänen mukaansa viralla merkkinä on yhtäältä paikallisen kommuunion ykseyttä edistävä ja toisaalta kirkon universaalisuuteen viittaava luonne. Kuten aikaisemmin on jo esitetty, Pannenberg ei pidä mitään kommuunion tasoa varsinaisesti olennaisimpana perustasona vaan pyrkii pitämään kaikin tavoin esillä niiden keskinäistä yhteyttä, jotta kirkon ykseyden luonne kommuuniona voitaisiin mielekkäästi tavoittaa. Tämä koskettaa huomionarvoisesti myös hänen virkateologiaansa, ja siihen liittyvät hänen tulkintansa viran eri muotoja yhdistävästä episkopaalisesta luonteesta ja olemuksellisesta ykseydestä.

Keskeisesti juuri kommuunion eri tasot yhdistävään episkopaalisen viran olemukseen liittyy Pannenbergin tulkinta tuon viran merkki-luonteesta: se näyttäytyy ”ykseyden kiintopisteenä” kommuuniossa viitatessaan koko kirkkoon ja edustaessaan sen yhteistä uskoa. Näin tuon viran kautta välittyy näkyvällä tavalla yhteys kommuunion jäsenten ja eri osien kesken.⁷⁷⁸ Vastaavaa ajatusta piispanvirasta merkkinä on pidetty kommuunio-ekklesiologian kehittyessä – osaltaan myös luterilaisten taholta – esillä, mutta sitä ei ole ekumeenisissa keskusteluissa pystytty kuitenkaan toistaiseksi ilmaisemaan täysin yhteisellä tavalla luterilaisten kirkkojen ja vanhojen kirkkojen kesken. Ajatusta on myös tulkittu keskenään erilaisin tavoin.⁷⁷⁹ Vaikka Pannenberg tässä yhteydessä erottautuukin kriittisesti tulkinnoista, joissa kommuunion ykseys käsitetään perustavanlaatuisella tavalla episkopaalisesta konstituutiostaan riippuvaisena, myös hänen omassa

⁷⁷⁷ ”Die Kirchengemeinschaft als Gemeinschaft der Ortskirchen wiederum kommt zum Ausdruck in der gegenseitigen Anerkennung der die einzelnen Ortsgemeinden repräsentierenden Amtsträger, sowie besonders in deren Versammlung zu einem Konzil. - - Darum repräsentiert der Bischof nicht nur die eigene Ortskirche in der konziliaren Gemeinschaft der Ortskirchen, sondern er ist auch umgekehrt in seiner Ortskirche der Repräsentant der Gesamtkirche. Darum gebührt ihm auch der Vorsitz bei der Feier des Herrenmahls, indem er die Einsetzungsworte Jesu Christi selbst spricht, der das Fundament seiner Kirche und ihrer Einheit ist.” *P2000xiii*, 16-17. Ks. myös *P1993*, 426-427; *P2000xiv*, 144, 147; *P2000xvi*, 132-133.

⁷⁷⁸ ”Die auf die Einheit der Gesamtkirche bezogene, sie am Ort einer gottesdienstlichen Gemeinde repräsentierende ’Öffentlichkeit’ des kirchlichen Predigt- und Leitungsamtes bedeutet, dass der Amtsträger nicht im eigenen Namen, sondern in der Autorität des der ganzen Christenheit gegebenen Auftrags zur Lehre des Evangeliums handelt und also im Auftrag Jesu Christi selbst - -. - - Das ist auch dann der Fall, wenn ein Amtsträger nur in einer kleinen Ortsgemeinde seinen Dienst tut: Er (oder sie) repräsentiert an diesem Ort die ganze Kirche und den ihr gegebenen Auftrag Christi. - - darum ist der Amtsträger auch selber in Person - - ’Bezugspunkt für die Einheit des Lebens und Zeugnisses der Gemeinschaft’.” *P1993*, 424-427.

⁷⁷⁹ Ks. tätä koskevasta keskustelusta mm. *LP1986*, 165-167; *The Ministry*, 62-69; *ApC*, 283-290.

mallissaan kirkon ykseys edellyttää kuitenkin kommuunion eri tasot yhdistävää ykseyden virkaa. Sen välityksellä kirkon kommuunio myös saa konkreettista hahmoa.⁷⁸⁰

Edellä esitetyn valossa Pannenberg yhtyy siihen kommuunio-ekkesiologiassa yleisesti esiintyneeseen käsitykseen, jonka mukaan ordinoidun viran luonne merkinä tiivistyy eukaristian vietossa viran ilmentäessä yhteyttä kommuunion eri tasojen kesken.⁷⁸¹ Teema on ekumeenisesti merkittävä, mutta myös sellainen, jota ei luterilais-roomalaiskatolisessa dialogissa ole kyetty sanoittamaan yhteisellä tavalla. Erityisesti se, kuinka episkopaalisen viran ymmärretään liittyvän kommuunion ykseyden säilyttämiseen ja välittämiseen, on näyttäytynyt keskeisenä haasteena.⁷⁸² ”Yhden kirkon” käsittäminen paikallisen, alueellisen ja universaalisin terimin on tarjonnut sinänsä jaetun pohjan lähentymiselle ekkesiologisissa kysymyksissä, mutta tähän liittyviä keskeisiä virkateologisia kysymyksiä ei kuitenkaan ole pystytty riittävän pitkälle ratkaisemaan. Pannenberg suuntaa esityksensä tähän keskustelutilanteeseen. Hänen mukaansa viran asema ja olemus kommuunio-ekkesiologisessa lähestymistavassa on seikka, joka

teologialla ja ekumeenisella keskustelulla on vielä täsmällisemmin eksplikoitavanaan, sillä koko viran asemaa seurakunnassa (ei sen yläpuolella) koskeva teema on sidoksissa sen kanssa.⁷⁸³

Kuten tutkimuksessa on tuotu esiin, Pannenbergin mukaan universaalisin kommuunion ulottuvuus on tärkeä paikalliskirkon olemuksen ymmärtämiseksi, ja tietystä mielessä jopa olennainen. Edellä sanottu osoittaa, että tähän asiayhteyteen liittyy myös Pannenbergin näkemys ordinoidun johtamisviran ja erityisesti piispanviran merkityksestä kirkon ykseydelle.⁷⁸⁴

⁷⁸⁰ Pannenberg erottautuu kriittisesti esim. *LG*:n muotoilusta, jossa todetaan, että ”piispat ovat kirkon ykseyden näkyvä perustus osakirjoissaan” sikäli kuin nämä ovat yhteydessä kommuunion päähän, paaviin (*LG*, 18, 23). *P2000xiii*, 17; *P1990*, 301; *P2000xiv*, 144-145.

⁷⁸¹ ”Nach altkirchlichen Verständnis der ekkesialen *communio* findet die Gemeinschaft der Ortsgemeinden ihren Ausdruck in der gegenseitigen Anerkennung der sie repräsentierenden Amtsträger - -.” *P1993*, 125. Mainittua seikkaa on yleisesti korostettu samalla, kun johtamisaspektin välineenä ja muotona on Pannenbergin tapaan pidetty ensisijaisesti evankeliumin julistamista (näin mm. *BEM* ja *The Ministry*).

⁷⁸² Tähän liittyvät lausumat ovat toistaiseksi jääneet melko yleiselle tasolle. Ks. esim. *Kasper* 2010, 125-127; *The Ministry*, 68, 72; *KV*, 79, 105, 191. Teeman keskeisyys ja haasteellisuus näkyy myös *KYNK*:ssa; ks. *KYNK*, 31-32, erit. kommentaariosa ”paikalliskirkon ja maailmanlaajan kirkon välinen suhde”.

⁷⁸³ ”Der Gedanke - - dass die eucharistische Gemeinschaft die Gemeinschaft mit der ganzen Kirche einschliesst - und daher auch mit den ihre Einheit auf den verschiedenen Ebenen des kirchlichen Lebens repräsentierenden Amtsträgern, - ist also zu bejahen. Die genauere Explikation dieses Sachverhalts jedoch ist eine noch ungelöste Aufgabe der Theologie und des ökumenischen Dialogs, weil die ganze Thematik der Stellung des kirchlichen Amtes in (und nicht etwa über) der Gemeinde damit zusammenhängt”. *P1993*, 125.

⁷⁸⁴ ”Diese Aufgabe stellt sich im Leben der Christenheit und der Kirche auf verschiedenen Ebenen. Da ist zunächst die *lokale* Ebene der Ortsgemeinde, in der der Pfarrer aufgrund seiner Ordination die von Jesus Christus ausgehende Sendung seiner ganzen Kirche und so deren Einheit repräsentiert, um diese Ortsgemeinde durch die Verkündigung und Lehre des Evangeliums in der Gemeinschaft der einen, heiligen, apostolischen und katholischen Kirche zu bewahren. Die Aufgabe, die Einheit der Kirche zu wahren, stellt sich aber auch im Hinblick auf die Beziehungen zwischen den Verschiedenen Ortskirchen und den sie repräsentierenden Amtsträgern im Rahmen der umgreifenden Gemeinschaft der Kirche. - - Ausserdem bedarf es zur Wahrung der Einheit auf der überörtlichen, *regionalen* Ebene (wie übrigens auch auf der überregionalen Ebene von Provinzen oder Ländern) einer ständigen Bemühung durch eigens dazu bestellte

Pannenbergin näkemys viran sakramentaalisuudesta ja kahdensuuntaisesta luonteesta merkinä tulee ilmi myös siinä, että hänen mukaansa virka on käsitettävä olemuksensa puolesta samanaikaisesti sekä kommuunion sisä- että yläpuolisena. Tämä liittyy siihen, että kyseessä on sekä palvelu- että johtamisvirka. Luterilais-roomalaiskatolisessa keskustelussakin on esiintynyt tähän liittyen erittely, jonka mukaan ordinoitu virka on ymmärrettävä yhtäältä kommuunion sisällä (*in*; engl. *in/within*) toimivana palveluvirkana sekä toisaalta Kristusta edustavana ja siten kommuunion yläpuolisena tai ikään kuin sitä vastapäätä (*über, gegenüber*; engl. *over against*) näyttäytyvänä johtamisvirkana.⁷⁸⁵ Pannenberg yhtyy tähän ajattelutapaan. Hänen hahmottelemassaan persoonallis-representatiivisessa virkakäsityksessä korostuu kyseisten aspektien erottamaton yhteenkuuluvuus. Hänen voikin katsoa asettuvan tässä yhteydessä perinteisten luterilaisten ja roomalaiskatolisten painotusten välimaastoon ja edustavan ikään kuin niitä yhdistävää tulkintaa. Hän pyrkii kuitenkin painottamaan tietoisesti jälkimmäistä eli viran auktoriteettiin ja tiettyyn sakramentaalisuuteen viittaavaa aspektia. Hän näyttää pitävän sitä erityisen oleellisena sekä kirkon ykseyden että luterilaisen virkateologian kehittämisen näkökulmasta.

On myös laajemmin ja ekumeeniselta kannalta huomionarvoista, kuinka moneen suuntaan Pannenbergin virkateologian voidaan nähdä avautuvan. Hän tulee lähelle esimerkiksi *Zizioulasin* edustamaa ortodoksista eukaristista ekklesiologiaa, jossa paikallinen kommuunio on riippuvainen eukaristisesta ja sen myötä episkopaalisesta konstituutiostaan.⁷⁸⁶ Toisaalta Pannenbergilla painottuu myös kirkon ja siihen liittyen virkarakenteidenkin universaalisuus, mikä osoittaa vastaavuutta (viralliseen) roomalaiskatoliseen kommuunio-ekklesiologiaan.⁷⁸⁷ Puolestaan luterilaisen ekklesiologian perinteeseen nähden huomionarvoista Pannenbergin virkateologiassa on hänen

Amtsträger. - - Dabei sind nur Ebene und Umfang der Zuständigkeit (Jurisdiktion) verschieden. Es handelt sich um unterschiedliche Ausprägungen des einen Leitungsamtes." *P1993*, 452-453.

⁷⁸⁵ *The Ministry*, 45; *CiG*, 245.

⁷⁸⁶ Yleisesti ortodoksisessa ekklesiologiassa on painotettu paikalliskirkon eukaristiaa ykseyden näkyvänä merkinä, mutta korostettu samalla piispanvirkaa ykseyden edellytyksenä. Juuri *Zizioulas* on tästä hyvänä esimerkkinä. Ks. tarkemmin *Zizioulas* 1993, 123-142. Ks. myös *Doyle* 2000, 156-160; *Kärkkäinen* 2002, 95-102.

⁷⁸⁷ *Vaticanum II:n* jälkeisessä "virallisessa" roomalaiskatolisessa ekklesiologiassa on usein painottunut universaalin kommuunion tietty ensisijaisuus. Kirkon perustasona on pidetty piispan johtamaa hiippakuntaa, mutta samalla yhteys viran kommuunion päähän on katsottu näiden osakirkkojen kirkollisen autenttisuuden takeeksi. Ks. esim. *Kärkkäinen* 2002, 26-38; *KV*, 84, 92-94, 96; *CS*, 150. Katolisen kirkon sisällä esiintyy tässä teemassa kuitenkin tunnetusti näkökulmaeroja. Mm. *Kasper* ja *Ratzinger* ovat tunnetusti debatoineet paikallisen ja universaalin välisestä ensisijaisuusasetelmasta ja siihen liittyen kirkon olemuksen tulkinnasta. Ks. tästä esim. *Kasper* 2015, 273-276.

Pannenberg keskustelee *P1993*:ssa jonkin verran mm. *Joseph Ratzingerin* kanssa ja yhtyy tämän toteamukseen siitä, että Kristus on kirkossa läsnä aina "kokonaisuudessaan", koko ruumiinsa ykseydessä. Ratzinger katsoo tämän merkitsevän sitä, että kukin paikallinen yhteisö on olemuksellisesti riippuvainen laajemmasta Kristuksen ruumiin kommuuniosta. Ratzingerin tulkinnassa se tarkoittaa lopulta, että universaalin kommuunion ykseys näyttäytyy paikalliskirkkoihin nähden ensisijaisena. Tätä ilmentää piispallinen kollegio, joka sitoo kirkon yhdeksi. *Ratzinger* 1987, 17-19, 57-58; 1996, 79-82. Pannenberg ymmärtää paikallisen ja universaalisuuden suhteen toisella tapaa, vastavuoroisena, kuten on esitetty.

tapansa painottaa kirkon universaalista luonnetta sekä kommuunion eri tasojen välisten suhteiden olennaisuutta.⁷⁸⁸

Lisäksi seuraava havainto on kiinnostava sitä tutkimushypoteesin ulottuvuutta ajatellen, jonka mukaan Pannenbergin ekklesiologinen ajattelu kaiken kaikkiaan jäsenyytensä osana hänen triniteettiopillista kokonaissysteemiään: edeltävän analyysin pohjalta näyttää siltä, että myös Pannenbergin näkemystä kommuunion eri tasoja yhdistävästä ykseyden virasta ohjaa jossain määrin syvempi triniteettiopillinen logiikka. Siinä on nimittäin nähtävissä tietty analoginen yhteys hänen tulkintaansa trinitaarista *koinoniasta*, joka on persoonien välistä dynaamista ja vastavuoroista yhteyttä. Vastaavalla tavalla ordinoidun viran luonne kommuunion ykseyden kiintopisteenä tavoitetaan Pannenbergin mukaan täysin vain silloin, kun sitä tarkastellaan kokonaisuudessaan eli kaikissa muodoissaan, jotka esiintyvät kommuunion eri tasoilla ja jotka ikään kuin avautuvat toisiaan kohti yhteisessä ”episkopaalisessa luonteessaan”. Trinitaaristen persoonien tavoin nämä muodot tavallaan tarvitsevat ja implikoivat toisiaan, ja vain niiden yhteistoiminta voi turvata kirkon ykseyden. Pannenberg katsoo logiikaltaan vastaavalla tavalla, että kuten trinitaaristen persoonien yhteinen jumalallinen toiminta palvelee Isän monarkiaa, samoin ordinoitu virka palvelee eri muodoissaan kirkon kommuunion ykseyttä.⁷⁸⁹

5.4.2 Ordinaatio ja apostolinen jatkuvuus

On osoittautunut, että kirkon viran olemuksen ja toimeksiannon ymmärtämisessä roomalaiskatolisten ja reformaation näkökulmien välillä ei enää oikeastaan ole ylitsepääsemättömiä vastakkaisuuksia. Vatikaanin toisen konsiilin arvion mukaan olemassa oleva ero koskee viran välittämistä, ordinaatiota, sillä seurauksella, että Rooman näkökulmasta reformaation kirkot eivät ole puhtaasti säilyttäneet ”eukaristisen mysteerin autenttista luonnetta”. Kuten Rooma katsoo – ja ortodoksit samoin – reformaation kirkkojen virassa kirkon ykseys ei tule asianmukaisella tavalla esiin, ja tästä seuraa se, että Herran aterian vietossa ei ole turvattu ykseyttä koko kirkon kanssa, mikä kuuluisi aterian olemukselliseksi osaksi.⁷⁹⁰

⁷⁸⁸ Näitä seikkoja voidaan pitää Pannenbergin esityksessä huomionarvoisina, sillä tunnetusti luterilaisessa ekklesiologiassa on yleensä korostettu paikalliskirkkoa ”tosi kirkkona” ja edetty siitä vasta ikään kuin sekundaarisessa merkityksessä kohti universaalista kommuuniota ja laajemman alueellisen tason virkarakenteita.

⁷⁸⁹ Pannenberg edustaa näin myös virkateologiassa tiettyä relationaalista ajattelumuotoa. On tosin todettava, ettei hänen lähtökohtanaan ole varsinaisesti analogian soveltaminen Triniteetin ja viran välillä, vaikka tiettyä yhteyttä onkin havaittavissa. Hänen mukaansa tällaiset analogiat voivat kuitenkin johtaa herkästi hierarkkisiin rakennelmiin laiminlyöden viran pohjimmitaan palelevan peruluonteen. *P1993*, 124-235.

⁷⁹⁰ ”Nun hat sich gezeigt, dass es im Verständnis von Wesen und Auftrag des kirchlichen Amtes eigentlich keine unüberwindlichen Gegensätze mehr zwischen der römisch-katholischen und reformatorischen Auffassungen geben muss. Nach dem Urteil des Zweiten Vatikanischen Konzils hängt denn auch der Gegensatz vor allem mit der Amtsübertragung, der Ordination, zusammen, mit der Folge, dass in der Sicht Roms ‘das genuine Wesen des eucharistischen Mysteriums’ in der protestantischen Kirchen nicht rein bewahrt worden ist. Nach Auffassung Roms – und ähnlich urteilen auch die Orthodoxen – kommt im Amt der reformatorischen Kirchen die Einheit der Kirche nicht in angemessener Weise zur Darstellung, und das hat zur Folge, dass in der Feier des Herrenmahls die Einheit mit der ganzen Kirche, die zum Wesensgehalt des Herrenmahls gehört, nicht gewahrt ist.” *P1993*, 428.

Yllä olevassa sitaatissa Pannenberg sanoittaa ekumeenisesti keskeisen virkateologisen haasteen, joka liittyy kirkon ykseyden säilyttämiseen ja sen ilmentämiseen ordinoidussa virassa. On laajemminkin arvioitavissa, että kirkon ykseyden ja kirkkojen välisen yhteyden kannalta haasteellisin seikka on kysymys apostolisen uskon autenttisesta välittämisestä sekä siitä, kuinka se liittyy piispanvirkaan. Toisin sanoen: millaisia virkajärjestelyjä tai merkkejä kirkon ykseyden ilmentämisen ja uskonykseyden eteenpäin välittämisen katsotaan edellyttävän? Kirkon ykseyden eri ulottuvuudet ja ykseyteen liittyvät haasteet kietoutuvat lopulta *apostolista suksessiota, seuraantoa* tai *jatkuvuutta* ja sen luonnetta koskevan käsityksen ympärille. Myös se, miksi juuri episkopaalista virkaa koskevat tulkinnat ovat ekumeenisen keskustelun polttopisteessä, hahmottuu lopulta apostolisen suksession teeman yhteydessä.⁷⁹¹

Kysymys apostolisesta jatkuvuudesta kirkon elämässä on myös Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian ytimessä ja näyttäytyy itse asiassa sen kokoavana temana. Hänen virkateologisia näkemyksiään ja ratkaisujaan yhdistää nimenomaan se, että ne ovat suunnatut apostolisen jatkuvuuden palvelukseen ja sen merkityksen esiin tuomiseen. Visiollaan representatiivisesta ja luonteeltaan episkopaalisesta johtamisvirasta kommuunion ykseyden siteenä Pannenberg tähtää kaiken aikaa siihen, että Rooma voisi hyväksyä reformaation kirkkojen, tai ainakin luterilaisen kirkon, viran validisti apostolisen suksession piiriin ja merkiksi. Ekumeenisena tavoitteena on siis yllä olevassa sitaatissa sanoitetun *defectus ordinis* -tilanteen paikkaaminen tai kyseisen arvion kohteettomaksi osoittaminen. Pannenbergin mukaan tämän tavoitteen täyttyminen poistaisi kirkollisen yhteyden pääasiallisen esteen roomalaiskatolisen ja luterilaisen kirkon väliltä. Tätä varten Rooman olisi pystyttävä tunnustamaan luterilainen virka apostolisen tradition seuraannossa niin kutsutun ”presbyteerisen suksession” merkityksessä. Puolestaan luterilaiselta osapuolelta edellytetään, että se tunnistaa alueellisen, episkopaalisen kaitsentaviran olennaisuuden kirkon ykseyden kannalta ja pyrkii ”normaalikäytäntöön”, jossa ykseyttä ilmennetään episkopaalisen ordinaation kautta. Episkopaalisen viran olisi siis katsottava kuuluvan lujasti kirkon olemukseen, kuten Pannenberg itse asian näkee.⁷⁹²

⁷⁹¹ Myös Pannenberg katsoo ekumeenisesti haastavimpien kysymysten liittyvän nimenomaan ordinoidun viran suksessioon sekä laajemminkin apostolisen suksession luonteen tulkintaan. *P2000xxii*, 192. Teeman ekumeenisestä keskeisyydestä laajemmin *LP1986*, 162-164; *Kasper* 1990, 330-331; 2010, 117-118; *Sattler* 2004, 13-37; *Urban* 1988, 414-424, erit. 420-421; *ApC*, 270-293, erit. 283 Tunnetusti klassisissa kirkoissa apostolinen suksessio on liitetty keskeisesti episkopaalisen viran jatkuvuuteen, kun taas reformaation kirkot ovat painottaneet yhteisen uskon jatkuvuutta sinänsä.

⁷⁹² Ks. tästä Pannenbergin tavoitteesta *P1993*, 428-429; *P2000xx*, 98; *P2004*, *P2009*, 343-344. Pannenberg pyrkii vastaamaan sekä *UR:n defectus ordinis* -lausumaan (*UR*, 22-23) että roomalaiskatolisen *Dominus Iesus* -asiakirjan näkökantaan, jonka mukaan reformaation kirkot eivät ole kirkkoja sanan täydessä merkityksessä. Kyseiset teesit kuuluvat asiasisällöltään yhteen ja liittyvät virkateologiaan. Ne ovat näyttäytyneet erittäin keskeisinä kirkon ykseyden haasteina luterilaisen (sekä laajemminkin reformaation kirkkojen) ja roomalaiskatolisen kirkon välillä. *Defectus ordinis*

Pannenberg ymmärtää apostolisen seuraannon lähtökohtaisesti kirkon yhteisen uskon suksessiona, mutta tähän kuuluu hänen mukaansa olennaisesti myös kirkon ordinoidun viran ymmärtäminen tuon seuraannon merkinä. Lähestymistapa noudattaa ekumeenisessa keskustelussa vahvistunutta tapaa nähdä virassa toteutuva suksessio ikään kuin laajemman, koko kirkkoa yhdistävän apostolisen uskon suksession sisällä, sen sisäisenä, olennaisena elementtinä. Tällöin viran suksessio näyttäytyy itseään suuremmassa kontekstissa, ja keskeiseksi nousee viran merkkiluonne: jatkuvuus ordinoidussa virassa edustaa merkinä apostolisen uskon jatkuvuutta ja kirkon ykseyttä siinä. Pannenbergin virkateologiassa korostuu nimenomaan tällainen merkkiajattelu ja käsitys ordinoidusta virasta kirkon ykseyden palvelijana, ilmentäjänä ja välittäjänä. Virka on hänelle kirkon apostolisuuden olennainen ilmaus. Erityisesti piispanviran suksessiolla on Pannenbergille tärkeä merkitys siitä näkökulmasta, että se on presbyteeristä virkaa laajemman

-lausumassa kyse on siitä, että Rooman näkökulmasta luterilaisen kirkon virka ei edusta asianmukaisella tavalla kirkon ykseyttä. Tämä *defectus* tulee esiin etenkin ”eukaristisen mysteerin autenttisen luonteen säilyttämisen” yhteydessä. On arvioitu, että tämä tilanne on lopulta ratkaistavissa ainoastaan episkopaalista virkaa koskevalla yhteisymmärryksellä. *CiG*, 282-283. *Defectus ordinis* -keskustelusta ks. myös *LP1986*, 166.

Nimenomaan mainittua Pannenbergin tavoitetta palvelevat myös hänen edellä tarkastellut käsityksensä, jotka koskevat viran eri muotoja yhdistävää ”episkopaalista luonnetta” sekä episkopaalisen ja presbyteerisen viran olemuksellista ykseyttä ”kirkon yhden johtamisviran eri muotoina”. Tämä tulee hyvin esiin mm. seuraavassa tärkeässä tekstijaksossa:

”Die Lehre der lutherischen Reformation behauptet vielmehr die Einheit von Pfarramt und Bischofsamt. Das ist für allen ökumenischen Bemühungen um Verständigung über das kirchliche Amt von entscheidender Wichtigkeit. In diesem Sinne muss sich die lutherische Seite im Dialog mit der römisch-katholischen Kirche für die Anerkennung des lutherischen ordinierten Amtes als einer Gestalt der apostolischen Amtssukzession, wenn auch in der Form presbyterialer Sukzession einsetzen. Umgekehrt muss wie bei den Reformatoren die Bereitschaft zur Anerkennung eines überörtlichen episkopalen Aufsichtsamtes bestehen, bei dem grundsätzlich auch das Recht der Ordination liegt, weil es bei der Ordination und beim ordinierten Amt überhaupt um die Einheit der Kirche im apostolischen Glauben geht. - -

Allerdings ist das Bischofsamt zunächst ein lokales Amt gewesen, eine Art Stadtpfarramt, nicht primär ein regionales Aufsichtsamt, und wenn das im ökumenischen Gespräch stärker berücksichtigt wird, sollte es möglich sein, sich über den episkopalen Charakter des lutherischen Pfarramts zu verständigen. Das schließt die Anerkennung der Notwendigkeit einer überlokalen, regionalen Lehraufsicht nicht aus, die sich später mit dem Namen des Bischofsamtes verbunden hat. - -

In diesem Sinne sollten auch die lutherischen Kirchen der Auffassung zustimmen können, dass die bischöfliche Verfassung der Kirche zu ihrem Wesen gehört, wobei allerdings der ursprünglich lokale Charakter dieses Amtes, also die Einheit von Bischofsamt und Pfarramt, im Blick zu halten ist und seine Hinordnung auf die Bewahrung der Einheit der Gemeinde im apostolischen Glauben durch Wahrnehmung der Lehrverkündigung. Die Aufgabe einer überörtlichen Lehraufsicht ist damit eng verbunden, obwohl ihre konkrete Ausgestaltung sowie die damit verbundene Zuständigkeit für Ordinationen durch die weiteren geschichtlichen Entwicklungen bedingt ist. - -

Es bestünde dann die Hoffnung, sich auf einer ähnlichen Grundlage auch mit Rom zu verständigen, also die Anerkennung der Legitimität und Gültigkeit des ordinierten Amtes in den lutherischen Kirchen im Sinne der presbyterialen Amtssukzession zu erreichen bei gleichzeitiger Bereitschaft von lutherischer Seite, die Notwendigkeit eines überlokalen Amtes bischöflicher Lehraufsicht und der Verbindung der Ordinationsvollmacht mit diesem Amt als Normalfall der Amtsübertragung anzuerkennen. Eine solche Lösung würde das Haupthindernis beseitigen, das heute einer Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern und römischen Katholiken von Seiten der römisch-katholischen Kirche im Wege steht. Das ist ja eben der *defectus ordinis*, das nach UR22 bei den Reformationskirchen festzustellende Fehlen des gültig ordinierten Amtes dessen, der der Feier des eucharistischen Mysteriums vorsteht.” *P2004*, 267-269.

toimivaltansa nojalla näkyvä ilmaus kirkon sisäisestä kommuuniosta, sen yhteiselämästä yhdessä uskossa.⁷⁹³

Tällä tavoin apostolisen suksession teema ei ole Pannenbergille vain sinänsä huomattava ekumeeninen ongelma. Myös hänen omassa kommuunio-ajattelussaan kirkon ykseys ilmenee olennaisella tavalla ordinoidun viran kautta. Kuitenkaan, vaikka Pannenbergin virkateologia onkin luterilaisesta näkökulmasta katsoen hyvin vahvaa ja moniulotteista ja sillä on keskeinen osa hänen käsityksessään kirkon ykseyden (kommuunion) rakentumisesta, keskeistä hänelle ei ole vain viran suksessio sinänsä. Tärkeämpää on se, että viran jatkuvuuden teeman nähdään asettuvan sitä itseään laajempiin puitteisiin, ilmentämään kirkon apostolisuutta, joka käsitteenä on virkateologian yläkategoria ja joka jäsentäen samalla laajemminkin kirkon olemusta koskevaa tulkintaa. Viran suksessio näyttäytyy Pannenbergin ajattelussa tärkeänä elementtinä sitä itseään laajemmassa kokonaisuudessa, kirkon (koko) apostolisen suksession asiayhteydesä. Tähän kuuluu sisäisesti ordinoidun viran jatkuvuus, mutta teemana apostolinen suksessio liittyy Pannenbergin mukaan syvemmin kirkon perusolemuksen tulkintaan. Tässä yhteydessä esiin tuleekin osaltaan jälleen esiin Pannenbergin edustama teologinen, ekumeeniseen käyttöön valjastettu metodi, jossa yksittäisiä kysymyksiä lähestytään niitä itseään laajemmassa kontekstissa eli ikään kuin ”suuremman yhteisen totuuden” perspektiivistä ja joltain keskusteluosapuolia periaatteellisesti yhdistävältä lähtökohdalta.⁷⁹⁴

⁷⁹³ ”Die Amtssukzession, die durch die Ordination von Amtsträger durch Christen, die ihrerseits bereits ordinierte Amtsträger der Kirche sind, entsteht, bringt die Einheit der ganzen Kirche im apostolischen Glauben zeichenhaft zum Ausdruck, weil der ordinierende Amtsträger als Repräsentant der ganzen Kirche Christi den von Jesus Christus selbst empfangenen Auftrag der Apostel weitergibt. - - Auf jeden Fall aber ist es für jede Ordinationshandlung wesentlich, dass sie in Wahrung der Einheit der Gesamtkirche geschieht, die durch die beteiligten Amtsträger repräsentiert wird.” *P1993*, 439-440. Ks. laajemmin koko sivut. Ks. myös *P2000xvi*, 133.

Tällainen Pannenbergin edustama ”avarampi” suksessio-näkemyks on esiintynyt yleisemminkin. Apostolinen suksessio on viimeaikaisessa ekumeenisessa keskustelussa alettu ymmärtää kirkon olemusta kokonaisvaltaisemmin määrittäväksi tekijäksi kuin vain viran historialliseen seuraantoon liittyväksi asiaksi. Pannenbergin tavoin on katsottu, että varhaisessa kirkossa kehittynyt virka kosketti sitä, kuinka turvata uskon ykseys ja jatkuvuus, ja yhä edelleen ajatus viran suksession keskeisestä merkityksestä kirkon elämässä liittyy ennen muuta tähän. Teemaa on käsitelty mm. *Walter Kasper*. Hänen mukaansa ko. ”avarampi” näkökulma on ekumeenisesti mielekäs, kun viran suksessio nähdään kirkon koko apostolisen uskon seuraannon sisällä eikä vain erillisenä kommuunion ykseyden ”ulkoisena” kriteerinä. Toisaalta samalla paljastuu myös kirkkoja yhdistävää suksessio-käsitystä koskevan haasteen laajuus, kun teema liittyy laajemmin kirkon olemuksen tulkintaan. *Kasper* 1990, 333, 340. Apostolisuuden käsitteen tarjoamasta näkökulmasta ordinoidun viran ja sen suksession sekä koko kirkon olemuksen tarkasteluun ks. *Axt-Piscalar* 2008, 40-52; *Frey* 2004, 91-188.

⁷⁹⁴ Ajattelumalli tulee esiin useissa yhteyksissä, esim. *P1977ii*, 231: ”Gewiss betont man mit Recht die Einmaligkeit der Sendung der Apostel, insofern diese auf den unmittelbar empfangenen Auftrag des Auferstandenen zurückgeht. Aber das schliesst Bedürfnis und sachliche Notwendigkeit einer Fortführung dieser Sendung im nachapostolischen Zeitalter der Kirche nicht aus. Da diese Sendung die Kirche als ganze begründet, hat man mit Recht betont, dass die apostolische Sukzession primär auf die ganze Gemeinde in Gestalt der verschiedenen örtlichen Kirchen zu beziehen ist und nicht ausschliesslich auf ihr leitendes Amt.”

Vastaavan tyyppinen ajattelurakenne on näyttäytynyt vallitsevana myös viimeaikaisessa ekumeenisessa keskustelussa. Kasperin mukaan kirkkojen keskinäiset erot virkateologiassa ja apostolisen suksession tulkinnassa juontavat juurensa kirkon ja evankeliumin välistä suhdetta koskevaan tulkintaan eli siihen, ”missä mielessä

Tunnetusti apostolista suksessiota koskevat ekumeeniset haasteet ja kirkkojen erilaiset käsitykset tulevat esiin ja tiivistyvät erityisellä tavalla eukaristiassa, jossa kirkon koko kommuunion katsotaan manifestoituvan. Pannenberg selvittelee huolellisesti tätä asiakokonaisuutta. Hänen mukaansa ordinaatiota ja sen muodossa ilmenevää kirkon apostolista jatkuvuutta koskeva kysymys on erottamaton eukaristisesta kirkon olemuksen ja ykseyden tulkinnasta, kun liturgi eukaristiaa johtaessaan viittaa koko kirkon kommuunioon eli Kristuksen ruumiin ykseyteen ja täyteyteen tätä edustaen. Viran olemus apostolisen uskon palvelijana ja kirkon ykseyden merkinä aktualisoituu siten autenttisimmin eukaristiassa. Juuri tästä syystä eukaristisessa kommuunio-ekkesiologiassa yleisesti ottaenkin nousee oleelliseksi kysymys siitä, millaiset virkateologiset ratkaisut ovat asianmukaisia tai riittäviä kirkon ykseyden ja apostolisen jatkuvuuden ilmentämiseksi.⁷⁹⁵

Edellä sanottuun liittyy käsitys siitä, mikä on pätevän ordinaation ja samalla apostolisen suksession autenttisuuden kriteeri. Pannenberg pitää erittäin tärkeänä, että ordinaation suorittaa laajemman toimivaltansa nojalla piispa. Piispallisen ordinaation merkitys on Pannenbergin mukaan siinä, että se tuo esiin, kuinka ordinaatio koskettaa kirkon koko kommuuniota: virkaan vihittävä asetetaan tehtävänsä yhdessä koko kirkon kanssa ja merkiksi sen yhteiselämästä yhdessä uskossa. Pannenberg katsookin, että ordinaatiossa olisi oltava mukana piispoja useammasta kirkosta. Lisäksi ordinoitu toimii tehtävässään periaatteellisesti koko kirkon nimissä, ja myös tästä näkökulmasta kyse on kommuuniota laajemmin koskettavasta asiasta kuin vain paikallisen yhteisön sisäisestä elämästä. Piispallista ordinaatiota ei voi Pannenbergin mukaan myöskään korvata mikään muu toimenpide tai järjestely. Mikään instituutio tai asetus ei hänen nähdäkseen ilmennä vastaavalla tavalla sitä, että ordinaatiossa on kyse nimenomaan Kristuksen toimeksiannosta, hänen edustamisestaan ja täten virasta, joka yhdistää kommuuniota apostolisen suksession merkinä.⁷⁹⁶

konkreettinen kirkko käsitetään Jeesuksen Kristuksen evankeliumin paikaksi, merkiksi ja välineeksi”. Kasper pitää näin apostolista suksessiota koskevassa keskustelussa olennaisena kysymystä siitä, kuinka apostolisen uskon ylipäätään katsotaan välittyvän kirkossa eteenpäin. Kyse ei ole vain ordinoidun viran jatkumosta tai seuraannosta sinänsä. Kasperin mukaan luterilaisessa ekkesiologiassa on yleensä katsottu, että sanan ja sakramenttien luomuksena kirkko on pelastuksen läsnäolon paikka, mutta kirkkoa ei ole käsitelty vastaavalla tavalla pelastuksen välikappaleena kuin roomalaiskatolisessa ekkesiologiassa. Kyseessä ovat erilaiset tavat ymmärtää se, kuinka viran suksessio liittyy kirkon olemusta ja apostolisen uskon traditiota koskevaan käsitykseen. Kasper 1990, 341, 346. Vastaaviin seikkoihin on kiinnitetty huomiota sittemmin myös esim. *VY:ssä* ja *CiG:ssä*.

⁷⁹⁵ Pannenberg viittaa tässäkin yhteydessä *BEM:iin* oman käsityksensä tueksi; ks. erit. *P2000i*, 92-93; *P2000xiv*, 144. Ks. Pannenbergin omasta käsityksestä lisäksi *P2000xi*, 159; *P2000xiii*, 15-17; *P2004*, 263-264, 268.

Pannenbergin ajattelu tulee hyvin lähelle roomalaiskatolisessa kommuunio-ekkesiologiassa hieman eri muodoissa esiintyvää perusnäkemystä, jonka mukaan Kristuksen ruumiin eukaristiseen mysteeriin kuuluu sisäisesti kommuunion ykseyttä Kristuksessa edustava episkopaalinen virka. Ilman tällaista representatiivista virkaa ei ole eukaristian eikä siten kommuunionkaan täyteyttä. Tällainen käsitys esitetään esim. *The Ministryssä* nimenomaisena roomalaiskatolisena käsityksenä. *The Ministry*, 28. Ks. teamasta myös *Urban* 1988, 412, 419; *LG*, 18, 20-23, 26.

⁷⁹⁶ *P1993*, 435-441; *P2000xx*; *P2004*, 268-269.

Pannenbergin käsitykseen piispallisen ordinaation merkityksestä yhdistyy mielenkiintoisesti näkemys, jonka mukaan kyseisen käytännön katkeamisen luterilaisessa reformaatioissa ei tarvitse merkitä varsinaisesti apostolisen suksession katkeamista saati sen hylkäämistä. Tunnetusti luterilaisen kirkon suhteessa klassisiin kirkkoihin ekumeenisesti ongelmallisena on näyttäytynyt juuri episkopaalisen ordinaatiokäytännön katkeaminen luterilaisessa reformaatioissa. Tästä syystä niissä on katsottu, ettei luterilaisessa ordinaatioissa ole riittävällä tavalla mukana kirkon ykseyttä ilmentävä näkökulma, eikä se siten edusta asianmukaisesti apostolista jatkuvuutta.⁷⁹⁷ Juuri tähän liittyen huomionarvoiseksi osoittautuu nyt Pannenbergin näkemys ordinoidun viran eri muotojen olemuksellisesta ykseydestä eli siitä, että episkopaalinen ja presbyteerinen virka olivat alun perin yksi ja sama. Hän esittää kyseisen tulkintansa ratkaisuksi *defectus ordinis* -ongelmaan: Pannenberg katsoo, että olemuksellisen ykseytensä nojalla tuon yhden viran voi periaatteellisesti katsoa edustavan apostolista jatkuvuutta kirkossa myös muissa kuin piispallisessa muodossa, vaikka tämä muoto yleensä nähdäänkin vakiintuneena, kirkon klassisena mallina. Pannenberg kuitenkin muistuttaa, että piispuus laajemman alueellisen tason kaitsentavirkana vakiintui kirkon historiassa vasta ennen pitkää – alun perin siinäkin oli kyse paikallistason virasta. Ordinaation kautta välittyvän apostolisen suksession autenttisuus ei Pannenbergin mukaan voi olla peruuttamattomasti kiinni sen muotoisesta episkopaalisesta kaitsentavirasta, joka on kehittynyt kirkkoon vasta verrattain myöhään.⁷⁹⁸

Episkopaalisen viran katkeamaton suksessio sinänsä ei siis ole Pannenbergin mukaan pätevän ordinaation ja kirkon aidon apostolisuuden ehdoton edellytys. Apostolisen suksession voidaan katsoa välittyvän periaatteessa autenttisesti myös presbyteerisen ordinaation välityksellä. Reformaation kirkkojen kohdalla on Pannenbergin mukaan juuri näin, vaikka tätä onkin pidettävä ”poikkeus-” tai ”häätapauksena” (*Notlage, Notfall, Notsituation*). Ordinaation normaalikäytäntönä on Pannenbergin mukaan pidettävä ehdottomasti piispallista (episkopaalista) ordinaatiota, joka kirkon yleisenä käytäntönä ilmentää kattavammin kirkon ykseyttä. Joka tapauksessa Pannenberg katsoo, että reformaation kirkkojen niin kutsuttu ”presbyteerinen suksessio” on käsitettävissä myös klassisten kirkkojen näkökulmasta hyväksyttävänä poikkeusmuotona kirkon klassiseksi malliksi vakiintuneesta episkopaalisen viran suksessiosta. Edellytys tälle on Pannenbergin esittämä tulkinta yhden, luonteeltaan episkopaalisen viran eri muotojen välisestä olemuksellisesta suhteesta. Substanssiltaan Pannenberg katsoo näin presbyteerisen ordinaation välittävän saman kuin episkopaalinen ordinaatio. Kirkon klassisen käytännön katkeamista on hänen mukaansa pidettävä

⁷⁹⁷ P1990, 303-305; P1993, 435-436, 440.

⁷⁹⁸ P2000xx, 97-98; P2000xxviii, 310-311; P2004, 268; P2009.

kuitenkin poikkeuksellisena hätätapauksena ja väliaikaisjärjestelynä, josta olisi ehdottoman tärkeää palata episkopaaliseen ordinaatioon. Perimmältään apostolisen suksession autenttisuudessa ratkaisevaa ei hänen mukaansa kuitenkaan ole minkään viran muodon historiallinen, katkeamaton ja persoonallisesti välitettävä jatkumo vaan syvemmin apostolisen uskon sisällöllistä ykseyttä koskeva jatkuvuus kirkon elämässä. Tämä puoltaa sitä, että klassisten kirkkojen olisi mahdollista tunnustaa luterilaisen kirkon virka – sikäli kuin se nyt noudattaa piispallista ordinaatiokäytäntöä – apostolisen suksession merkiksi.⁷⁹⁹

Pannenberg kuitenkin painottaa, että reformaatioissa tapahtunutta episkopaalisen suksession katkeamista tulee pitää erityisenä poikkeustapauksena, joka ei oikeuta piispallisen ordinaation ja sen ilmentämän kirkon ykseyden tietoista laiminlyömistä. Reformaatioaikana presbyteriseen ordinaatioon ”hätätapauksen sääntönä” jouduttiin turvautumaan Pannenbergin mukaan ainoastaan siksi, että piispallisen ordinaation käytäntö katkesi (väliaikaisesti) käytännön pakon sanelemana. Kuitenkin luterilaisissa reformaatioissa haluttiin lähtökohtaisesti säilyttää kirkon klassinen käytäntö, johon pyrittiin palaamaan mahdollisimman pian. Tästä ovat esimerkkinä etenkin Pohjoismaiden luterilaiset kirkot. Pannenberg katsoo, että presbyterisen ordinaation tilanteessakaan kyse ei ollut kirkon ykseyden vähättelemisestä, vaan piispallisen kaitsentaviran merkitys tunnustettiin periaatteellisesti.⁸⁰⁰

Ordinaation pätevyyyteen ja apostolisen suksession autenttisuuden tulkintaan liittyy osaltaan myös kysymys naisten vihkimisestä virkaan, mikä on ekumeenisesti merkittävä teema. Pannenberg ei esitä tähän liittyen mitään sinänsä uutta vaan asettuu edustamaan näkökantaa, joka on yleisesti vakiintunut länsimaiden luterilaisissa kirkkoissa. Hänen mukaansa olennaista on, että tässä kysymyksessä sovelletaan niitä teologisia perusteita, jotka muutoinkin ovat ordinoidun viran arviointikriteerejä. Niiden perusteella Pannenberg ei näe periaatteellista estettä naisten kutsumiselle

⁷⁹⁹ ”Hätte das (Zweite Vatikanische) Konzil die quaestio Hieronymi, die These von der ursprünglichen Einheit von Presbyterat und Episkopat, im Hintergrund dieser Entwicklung gesehen, dann wäre das harte Urteil, es bestehe ein defectus ordinis im Sinne eines gänzlichen Fehlens des in apostolischer Amtssukzession stehenden Schlichen Leitungsamtes vielleicht vermeidbar gewesen. Geblieben wäre der Vorwurf einer Abweichung von der kirchlichen Ordnung, welche die Ordinationsvollmacht dem regionalen Aufsichtsamt der Diözesanbischöfe zuordnete. Aber hätte das angesichts der Hieronymusthese von der ursprünglichen Einheit von Episkopat und Presbyterat das Urteil eines defectus ordinis im Sinne eines gänzlichen Abbruchs der apostolischen Amtssukzession zur Folge haben müssen? Die lutherische Seite jedenfalls konnte glauben, in ihrer Ordnung der Ordination von Pfarrern durch Pfarrer (bald auch hier wieder durch Träger eines regionalen Aufsichtsamtes in Gestalt der Superintendenten) die Substanz der apostolischen Amtssukzession in der Form presbyteraler und damit auch episkopaler Sukzession bewahrt zu haben, im Sinne der oben zitierten Äußerung Luthers von 1531.” P2009, 343-344. Ks. teemasta laajemmin koko artikkeli.

”Walter Kasper sprach im Hinblick darauf 1971 von einer presbyteralen Amtssukzession in den reformatorischen Kirchen, und damit ist der Sachverhalt sicherlich zutreffend charakterisiert. Doch die eigentliche Pointe ist, dass diese ‘presbyterale’ Ordination von Pfarrern durch Pfarrer auf lutherische Seite als eine Form – wenn auch nicht die Normalform – der episkopalen Amtssukzession verstanden worden ist unter Berufung auf die ursprüngliche Einheit der Ämter der Bischöfe und der Presbyter. P1993, 438. Ks. myös 435-437, 440-441 sekä P2000xxii; 192.

⁸⁰⁰ P1993, 436-438, 440; P2004, 269.

kirkon johtamisvirkaan. Paavalin teologiaan vedoten Pannenberg toteaa, ettei Kristuksessa ole eroa miehen ja naisen välillä, mikä pätee hänen mukaansa myös ordinoitun viran hoitamiseen – määräävää siinä on juuri Kristuksen ja samalla koko kirkon kommuunion yhteisen uskon edustaminen. Puntaroidessaan kysymystä naisten ordinaatiosta Pannenberg painottaa kuitenkin kirkon ykseyden ja kirkkojen välisten ekumeenisten suhteiden vaalimista. Hän toteaaakin, että kirkon pitkstä yhteisestä traditiosta poikkeava menettely olisi syytä ottaa käyttöön vasta huolellisen ekumeenisen keskustelun pohjalta. Näin Pannenberg haluaa osaltaan huomauttaa reformaation kirkkoja ykseyden näkökulman merkityksestä niiden virkateologisissa ratkaisuissa, jotka koskettavat jossain määrin aina koko kirkkoa eivätkä vain paikalliskirkkojen elämää.⁸⁰¹

Kaiken kaikkiaan apostolinen suksessio on teemana hyvin keskeinen Pannenbergin kommuunio-ekkleziologiassa ja kirkon ykseyttä koskevassa käsityksessä. Se jäsentää eräänlaisena punaisena lankana hänen virkateologiaansa.⁸⁰² Kirkkojen ekumeenisia suhteita ajatellen ja edellä sanottua yhteen vetäen Pannenberg on sitä mieltä, että roomalaiskatolisella kirkolla olisi mahdollisuus tunnustaa luterilaisen kirkon virka apostolisessa suksessiossa sillä teologisella perusteella, joka koskee viran eri muotojen alkuperäistä ja olemuksellista ykseyttä. Tällainen ekumeeninen lähentyminen edellyttää hänen mukaansa samalla sitä, että luterilaiset kirkot pitäytyvät piispallisessa ordinaatiokäytännössä ja tunnistavat vahvemmin viran kautta välittyvän apostolisen

⁸⁰¹ Pannenberg viittaa naisten ordinaatiota koskevaan kysymykseen vain lyhykäisten reunahuomautusten tavoin. Teemaa käsittelevät tekstijaksot ovat *P1993*, 425-426; *P2000xx*, 99; *P2000xxviii*, 315-316. Lisäksi Pannenberg viittaa ao. kysymykseen siellä täällä ikään kuin välillisesti käyttämällä persoonapronominista ”hän” paikka paikoin sekä maskuliini- että feminiinimuotoa ordinoitun viranhaltijaan viitatessaan: ”Er (oder sie) repräsentiert an diesem Ort die ganze Kirche und den ihr gegebenen Auftrag Christi.” *P1993*, 426. Ks. vastaavasti myös esim. *P2000xvii*, 153.

Pannenberg pitää tässä(kin) teemassa tärkeinä jakeita *Fil. 1: 1* sekä *Fil. 4: 2*. Jälkimmäisen valossa yksityisasumuksissa kokoontuneiden seurakuntien kaitsijoina piispojen joukossa olisi mahdollisesti ollut myös naisia. *P2000xx*, 99; *P2000xxviii*, 315. Perusteena naisten ordinaatiolle ovat Pannenbergin mukaan myös jakeet *Room. 16: 1-2, 5, 7*, jotka viittaavat naisdiakoniin, apostoli Paavalin työtoverina olleeseen naiseen seurakunnan johtajana, naiseen lähetystyöntekijänä sekä naiseen nimeltä *Junia*, joka mainitaan ”arvossa pidettynä apostolien joukossa”. *P1993*, 425.

Pannenbergin mukaan Paavalin teologiassa esiintyvä näkemys miehen ja naisen ykseydestä Kristuksessa on keskeinen kristillisen etiikan lähtökohta, jolla on merkitystä kristittyjen käymässä uskontokeskustelussa. Hän ei kuitenkaan ulota teemaa laajemmin sukupuoli- ja seksuaalietiikan tai teologisen ihmiskuvan kysymyksiin vaan käsittelee sitä ainoastaan virkateologian alueella, johon sen hänen mukaansa asiallisesti kuuluu. *P1993*, 426; *P2000xx*, 99; *P2000xxviii*, 315-316.

Jo siinä, miten Pannenberg käsittää kirkon viran olemuksen lähtökohdissaan, käy implisiittisesti selville, ettei viranhaltijan sukupuolella ole hänen ajattelussaan ratkaisevaa merkitystä. Lähtökohtana ei ole kahdenoista apostolin joukko siinä mielessä, että hän katsoisi kirkon episkopaalisen viran palautuvan heihin suoraan katkeamattomana suksessiona, mikä näyttäytyisi virkateologisten tulkintojen kannalta ratkaisevana. Pannenberg katsoo, että tuon apostolien joukon ja jälkiapostolisella ajalla kirkkoon kehittyneen viran välillä on nähtävä tietty olennainen ero. Uuden liiton ja ylösnousemustodistuksen virkana Kristuksen ruumiin ykseyden palveluvirka kristillisessä kirkossa on merkityssisällöltään oleellisesti laajempi kuin Jeesuksen opetuslapsiin ja Israelin kansan heimojen edustamiseen samastuva virka. Ratkaisevaa on Kristuksen ja hänen missionsa julkinen edustaminen tavalla, joka ei ole jäsennettävissä sukupuolen perusteella. *P1993*, 322-323, 425-426; *P2000xxviii*, 315-316. Yhteenvetäen Pannenberg toteaa, ettei voi kuin toivoa, ettei ao. kysymyksestä tulisi ekumeenisen lähentymisen este. *P2000xxviii*, 316.

⁸⁰² Tämän on nostanut asianmukaisesti esiin myös Wenz, joka aivan oikein toteaa Pannenbergin virkateologian kokonaisuudessaan rakentuvan apostolisen funktion jatkamisen ajatukselle. Viran kautta ilmenee siis laajemminkin kirkon apostolisuus. Näin virka on osaltaan keskeinen tekijä kirkon apostolisessa suksessiossa. *Wenz 2017*, 236-237.

sukcession merkityksen kirkon ykseydelle. Pannenbergin mukaan tärkeää kaiken kaikkiaan on, että ordinaatio ilmentää riittävällä tavalla kommuunion sisäistä yhteyttä ja apostolisen uskon ykseyttä, joiden välittymistä on pidettävä *defectus ordinis* -arvion kannalta ratkaisevana.⁸⁰³

On arvioitavissa, että apostolista suksessiota koskeva Pannenbergin ajattelu on otteeltaan juuri sellaista kuin siihen kytkeytyvien ekumeenisten haasteiden on katsottu edellyttävän: se on sisäisessä yhteydessä kirkon apostolisen olemuksen ja kommuunio-luonteen tarkasteluun laajemmin.⁸⁰⁴ Tämä havainto tukee osaltaan sitä tutkimushypoteesin ulottuvuutta, jonka mukaan kirkon ykseyden teema on Pannenbergin ekklesiologiaa sisäisesti ohjaava juoni ja sen kokoava yläkategoria.

5.4.3 Ordinaatio sakramentaalisluonteisena merkinä

Edellä on jo tullut monin paikoin esiin se, kuinka Pannenberg käsittää ordinoidun viran ja sen sukcession eräänlaisena kirkon ykseyteen viittaavana merkinä. Seuraavassa tarkastellaan lähemmin Pannenbergin näkemystä ordinaation sakramentaalisuudesta, joka on näyttäytynyt myös ekumeenisesti merkittävänä kysymyksenä ja joka liittyy apostolisen tradition eteenpäin välittämistä koskevaan asiakokonaisuuteen. Ordinoitua virkaa on käsitelty ekumeenisessa keskustelussa melko yleisesti juuri ”merkinä”, jolla on tietyllä tapaa sakramentaalinen luonne.⁸⁰⁵ Pannenberg liittyy tähän keskusteluun, mutta samalla mukana on myös hänen oman ajattelumuotonsa sisäinen logiikka merkin ja sakramentin käsitteitä koskevine tulkintoineen.

Klassisen roomalaiskatolisen virkateologian tapaan ordinaatio merkitsee Pannenbergin mukaan pysyvää lahjaa ordinoidulle. Ordinaatio saa sakramentaalisen luonteen jo tätä kautta. Pannenberg tulkitsee tämän kuitenkin siten, että kyseinen lahja suuntautuu ordinoidun viranhoitoon eikä hänen

⁸⁰³ Roomalaiskatolisen ja luterilaisen kirkon välisestä ordinaatiokeskustelusta ks. *LPI986*, 157-169, erit. 162-166; *ApC*, 270-293. Pannenbergin johtopäätöstä lähelle tulee etenkin *ApC*, 289.

⁸⁰⁴ *Kasper* 1990, 344, 349; 1991, 24; 2010, 205.

⁸⁰⁵ Ks. esim. *Kasper* 2010, 102-119; luterilais-roomalaiskatolisesta keskustelusta *ApC*, 281-287. Paikallistason luterilais-katolisista ordinaatiokeskusteluista ks. esim. *CS*, 131, jonka mukaan ordinaation teema vaatii tarkempaa selvittelyä sekä *CiG*, 200-210.

Keskeinen ero luterilaisen ja roomalaiskatolisen ekklesiologian välillä on perinteisesti liittynyt apostolisen sukcession näkyvän luonteen tulkintaan sekä episkopaalisessa virassa merkin tavoin näyttäytyvään sukseksiioon. Luterilaisessa traditiossa on oltu jokseenkin varovaisia puhumaan ordinoidusta virasta merkinä – termillä, joka viittaa viran sakramentaalisuuteen. Viran tai ordinaation sakramentaalisuudelle ei ole löydetty riittävää teologista perustelua, ja niitä on lähestytty klassisiin kirkkoihin verrattuna funktionaalisemmasta, kirkon ykseyden varsinaisesta ontologiasta jo hieman etäännyvästä, näkökulmasta. Luterilaisessa ja roomalaiskatolisessa ekklesiologiassa on käsitelty toisistaan poikkeavilla tavoilla se, kuinka episkopaalinen virka on apostolisen sukcession näkyvä merkki. *Kasper* 1990, 338-341; *Urban*, 416-417, 421. Vaikka lähentymistä onkin saavutettu, täysin yhteistä käsitystä ei ole pystytty toistaiseksi muotoilemaan. Huomionarvoinen saavutus on *CiG*, jossa on otettu merkittäviä askelia myös tässä teemassa.

*Kasper*in mukaan sekä roomalaiskatoliseen että luterilaiseen ekklesiologiaan olisi periaatteessa sisällytettävissä yhteinen käsitys ordinaatiosta sakramentaalisena merkinä, joka on olennainen ilmaus kirkon ykseydestä apostolisen uskon jatkuvuudessa. *Kasper* 1990, 333, 336. Pannenberg pyrkii juuri tällaisen ajattelutavan edistämiseen.

persoonansa (*character*). Ordinaation vaikutus kohdistuu viran palvelu- ja johtamistehtävään kommuuniossa – siis viran funktioon, eikä ordinoituun itseensä. Se koskettaa kommuunion ykseyden vaalimisen tehtävää evankeliumin opettamisessa ja sakramenttien hoitamisessa. Viranhaltija ei edusta Kristusta ja kommuunion ykseyttä omassa persoonassaan vaan hoitaessaan kirkolle annettua viran lahjaa ja viitatessaan Kristukseen, siis itsestään pois päin. Juuri tässä viittaussuhteessa näyttäytyy Pannenbergin mukaan viran yhteys apostoliseen funktioon ja Kristukselta saatuun tehtävänantoon, ja viran harjoittaminen on ymmärrettävissä Kristuksen mission jatkamisena. Pannenbergin näkemyksessä ordinaation sakramentaalisuudessa ei täten ole kyse armoa suoraan persoonaan välittävistä merkistä vaan pikemminkin koko kirkolle yhteisesti annettusta lahjasta, jota viranhaltija tehtävässään edustaa. Pannenberginkin mukaan ordinaatio tulee kyllä ymmärtää kertaluontoisena toimituksena, jota ei tulisi toistaa, mutta kuitenkin ordinaation lahja ja olemus merkinä aktualisoituvat vasta käytännön viranhoidossa, joka suuntautuu kirkon ykseyden palvelemiseen. Myös Pannenbergin näkemys ordinoidun viran *in persona Christi* -luonteesta, jota edellä on tarkasteltu, on ymmärrettävissä täysin vasta tällaisesta relationaalisesta näkökulmasta⁸⁰⁶

Ordinaation ykseyttä palveleva ja ilmentävä luonne merkinä tulee Pannenbergin mukaan näkyväksi erityisellä tavalla piispanvirassa. Erityisesti eukaristian vietossa tulee vaikuttavalla tavalla ilmi piispanviran olemus kirkon ykseyden näkyvänä merkinä, kun piispa toimii koko kommuunion valtuuttamana ja edustaa sitä. Tässä on nähtävissä Pannenbergin virkateologian läheinen suhde klassisten kirkkojen virkateologiaan sekä toisaalta viimeaikaisessa ekumeenisessa keskustelussa esillä pidettyihin näkemyksiin. Pannenbergin voikin katsoa asettuvan tavallaan luterilaisen ja roomalaiskatolisen ajattelun välimaastoon näkemyksessään ordinoidun viran merkityksestä kirkon ykseydelle: ordinoitu virka ja sen suksessio eivät itsessään ole ykseyden perustus, mutta kommuunion ykseyden katsotaan kuitenkin, ainakin käytännössä, edellyttävän sitä palvelevaa ja ilmentävää virkaa, myös laajemman tason kaitsentavirkaa. Episkopaalisen ordinaation suksessio ei myöskään ole vain sisällöllisesti tyhjä kuriositeetti Pannenbergille, vaan siinä on kyse

⁸⁰⁶ P1993, 431-435, 440-441. Vastaavaa näkemystä ordinaatiossa saatavasta pysyvästä lahjasta tai vaikutuksesta viranhoidossa on pidetty esillä myös luterilais-roomalaiskatolisissa virkakeskusteluissa, joihin Pannenbergin viittaa; P1977ix, 283-284; *The Ministry*, 32-39.

Tällaista merkin termin ymmärrettyä ordinaatiokäsitystä voidaan pitää eräänlaisena ekumeenisena ja uudistettuna muunnelmana traditionaalisesta roomalaiskatolisesta *character indelebilis* -opista. Pannenbergin ajattelun yhteydestä tätä koskevaan keskusteluun ks. LP1986, 161-163; *The Ministry*, 37-38. Pannenberg viittaa tässä yhteydessä myös Lutheriin, jonka hän katsoo edustavan periaatteellisesti vastaavaa käsitystä ordinaation luonteesta ja vaikutuksesta.

Tällainen relationaalisesti, viittaussuhteessa näyttäytyvä olemuskäsite vastaa Pannenbergin koko teologiaa jäsentävää relationaalista ontologiaa. Sillä on lähtökohtansa hänen tavassaan ymmärtää trinitaaristen persoonien väliset suhteet ja Jeesuksen persoona.

apostolisen uskon ykseyttä ilmentävästä merkistä, joka liittyy keskeisesti kirkon kommuunion sisäisen elämänyhteyden säilyttämiseen ja näkyväksi tekemiseen.⁸⁰⁷

Pannenbergin käsitys ordinaatiosta sakramentaalisena merkinä osoittaa, että hän on valmis hyväksymään sakramentti-käsitteen piiriin periaatteessa sellaisiakin kirkon instituutioita, jotka eivät palaudu aivan eksplisiittiseen Kristuksen asetukseen. Ajattelumallia voidaan pitää ekumeenisesti hedelmällisenä. Taustalla on Pannenbergin näkemys, jonka mukaan sakramentti ei ole merkki vain armonvälineenä. Sen sijaan se on ymmärrettävä dynaamis-eskatologisenä merkinä, joka yhdistää Kristuksen ja hänen kirkkonsa. Ordinaation sakramentaalisen luonteen arvioimisessa olennainen kriteeri Pannenbergin ajattelussa on nimenomaan tämä seikka. Hän näkee edellytykset kutsua ordinaatiota sakramentaalisluonteiseksi merkiksi sikäli kuin sen katsotaan ilmentävän apostolisen uskon ykseyttä ja jatkuvuutta koko kristillisen kirkon yhteydessä ja liittyvän jumalallisen pelastusmysteerin läsnä olevaksi tekemiseen kirkon elämässä.⁸⁰⁸

Pannenbergin mukaan ordinaatio on merkkitoimituksena keskeinen siksikin, että se ilmentää myös syvemmin kyseiseen uskon perintöön kätkeytyvää jumalallista totuutta. Siten se on merkinä kirkon katolisuudesta paitsi horisontaalisessa eli kommuunion eri tasoja yhdistävässä merkityksessä myös eskatologisessa, lopulliseen ”merkityksen täyteyteen” ja kirkon *tulevaan* ykseyteen viittaavassa mielessä. Myös Pannenbergin virkateologiaa asettuu täten ohjaamaan osaltaan sama eskatologinen tulkintahorisontti kuin hänen ekklesiologiaansa laajemminkin. Ordinaation kautta välittyvä apostolinen suksessio viittaa Pannenbergin ajattelussa lopulta tulevaan eskatologiseen ykseyteen, jota kohti kirkko kulkee historiassa erilaisten sakramentaalisten merkkien viitoittamana. Tuon suksession piiriin voidaan hänen mukaansa lukea keskenään erilaisia kirkkoja, sillä kunkin niistä voidaan katsoa viittaavan hieman eri tavoin yhteen ja yhdistävään eskatologiseen totuuteen. Myös tämä näkökohta on taustalla Pannenbergin näkemyksessä siitä, että luterilaisen kirkon virka on tulkittavissa autenttisen apostolisen suksession piiriin ja sen merkiksi siitä huolimatta, että episkopaalinen ordinaatio sen myötä kerran muodollisesti katkesikin. Tutkimushypoteesia ajatellen on tärkeää huomata, että vaikka Pannenbergin virkateologinen ajattelu on yhteydessä

⁸⁰⁷ ”Von daher ist auch verständlich, inwiefern die sog. apostolische Amtssukzession der Einheit der Kirche im Glauben dient, weil sie nämlich Ergebnis der Mitwirkung der Gesamtkirche oder jedenfalls einer Kirchenprovinz bei der Amtsübertragung ist. Das wiederum ist Ausdruck der Kirchengemeinschaft, die zu suchen und zu wahren jede einzelne Ortskirche gehalten ist - -” *P2000xiv*, 147. Ks. laajemmin 144-147. Ks. myös *P1990*, 303-305; *P2000xvi*, 133.

⁸⁰⁸ ”Der Amtsträger, der in Ausübung seines Amtes in der Autorität Jesu Christi selbst handelt, hat zweifellos am Heilsmysterium Christi teil, und zwar zusammen mit der ganzen Kirche. - - Die Berufung zur Teilnahme an der apostolischen Sendung im besonderen Dienst an der Einheit der Kirche erfolgt ebenso durch eine Zeichenhandlung, die Ordination. So mag diese Handlung denn auch als Konkretisierung des einen Heilsmysteriums, das Christus und seine Kirche verbindet, ein Sakrament heißen, wenngleich sie im Unterschied zur Taufe ihren Empfängern nicht die rechtfertigende Gnade und die Einsetzung in die Kindschaft vermittelt, sondern die durch die Taufe begründete Zugehörigkeit zu Jesus Christus und seiner Kirche schon voraussetzt.” *P1993*, 432-433.

viimeaikaiseen ekumeeniseen keskusteluun, se jäsenyytään tällä tavoin oleellisesti myös hänen oman teologiansa syvärakenteista ja sisäisestä logiikasta käsin. Tämä pätee myös hänen näkemykseensä ordinaatiosta merkinä, joka asettuu yhden, eskatologisen totuuden ykseyden palvelukseen, kuten hänen koko ekklesiologiansa.⁸⁰⁹

5.4.4 Kysymys universaalisesta ykseyden virasta: paavi?

Tarvitaanko paikallisen ja alueellisen tason johtajuuden rinnalle koko kirkon universaalisella tasolla kristittyjen ykseyden virkaa – ei ainoastaan synodaalisissa muodossa ekumeenisissa kirkolliskokouksissa, joissa piispat edustavat kristikunnan eri alueita, vaan myös henkilökohtaisena virkana, joka voisi olla aktiivisesti koko kristikunnan puolestapuhuja? Roomalaiskatolinen kirkko katsoo, että sillä on tällainen virka Rooman piispassa. - - Jos yksikään kristillinen piispa voi puhua koko kristikunnan puolesta sitä vaativissa tilanteissa, kysymykseen tulee aivan ensisijaisesti Rooman piispa.⁸¹⁰

Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiseen ajatteluun sisältyy myös hahmotelma kommuunion universaalisella tasolla toimivasta virasta. Pannenberg lukeutuu niiden luterilaisten ekumeenikkojen joukkoon, joka on valmis tunnustamaan ja säilyttämään Rooman piispan erityisaseman. Hän on itse asiassa melko vahvastikin sitä mieltä, että Pietarin viran jatkamisena kyseisellä viralla on tärkeä merkitys kirkon ykseyden vaalimisessa.⁸¹¹

⁸⁰⁹ *P1977ii*, 234-240; *P1993*, 443-445; vrt. *Kasper* 1990, 329-334. Pannenbergin ekklesiologian merkki-tematiikkaa voidaan pitää laajemminkin innovatiivisena. Sen avulla hän onnistuu nivomaan yhdeksi kokonaisuudeksi kommuunio-ekklesiologian eri ulottuvuuksia, uskon ykseyttä, sakramentaalista ykseyttä ja kirkon ordinoidussa virassa ilmennettävää ykseyttä, kuten *Nüssel* (2017, 57-66) tuo terävästi esiin. Nüsselin puute muun aikaisemman tutkimuksen tavoin on se, ettei hän käsittele kirkon ykseyttä kokonaisvaltaisesti varsinaisena kokoavana teimana, vaikka näkeekin sen liittyvän keskeisesti Pannenbergin merkki-ajatteluun.

⁸¹⁰ ”Ist neben dem Leitungsamt auf der *lokalen* und der *regionalen* Ebene auch auf der *universalen* Ebene der Gesamtkirche ein Dienst an der Einheit der Christen erforderlich, nicht nur in der synodalen Form ökumenischer Konzilien, auf denen die Regionen der Christenheit durch ihre Bischöfe vertreten sind, sondern auch durch das Amt eines einzelnen, der als Sprecher für die Gesamtchristenheit tätig werden kann? Die römisch-katholische Kirche behauptet, ein solches Amt in Verbindung mit dem des Bischofs von Rom zu besitzen. - - Wenn irgendein christlicher Bischof in Situationen, in denen das erforderlich sein sollte, für die ganze Christenheit sprechen kann, dann wird das wohl am ehesten der Bischof von Rom sein.” *P1993*, 457-458.

⁸¹¹ Tunnetusti paavius ja siihen välittömästi liittyvät kysymykset ovat näyttäytyneet kenties suurimpana ekumeenisena haasteena etenkin roomalaiskatolisen kirkon suhteessa muihin kristillisiin kirkkoihin. Ks. tällaisista arvioista, kuten myös kysymyksessä saavutetusta ekumeenisesta keskusteluilmapiiiristä, esim. *Braaten & Jensen* 2001, 1-9; *Cassidy* 2001, 10-26; *Daley* 2001, 27-58. Ks. teemasta myös *Kasper* 2010, 133-137; *KYNK*, 55-57; *CiG*, 260-274, 348-355. Myös Pannenberg toteaa kysymyksen haastavuuden: *P1993*, 458-460; *P2000x*, 366.

Kaiken kaikkiaan erityisestä kirkon kommuunion universaalisella tasolla toimivasta virasta, sen merkityksestä ja luonteesta esiintyy hyvin monenlaisia näkemyksiä. Myös roomalaiskatolisen kirkon sisällä kenttä on tunnetusti jakautunut papalistiseen ja konsiliaariseen tulkintalinjaan: edellisessä painotetaan universaalaa kommuuniota ja samalla myös universaalisen Pietarin viran konstitutiivisuutta kirkon ykseyden kannalta, jälkimmäisessä puolestaan vahvemmin paikalliskirkkojen asemaa ja niitä tukevia päätöksentekorakenteita Pietarin viran saadessa vahvemmin kollegiaalisen sekä tiettyssä mielessä symbolisemmän, vähemmän juridisen, luonteen. Pannenbergin kantaa voidaan pitää eräänä versiona jälkimmäisestä näkökulmasta. Roomalaiskatolisen kirkon sisäisestä keskustelusta on osoituksena mm. *Kasperin* ja *Ratzingerin* debatti, josta esim. *Kasper* 2015, 273-276.

Pannenbergin mukaan ongelma ei ekumeenisesti katsoen ole niinkään Rooman piispan primaatti-asema sinänsä, sillä jo historialliset tekijät ovat johtaneet sen muodostumiseen. Sen sijaan keskeistä on teologinen pohdinta sitä koskien, missä mielessä tuo virka on käsitettävissä myös erityisin teologisin perustein kirkon ykseyden edellytykseksi.⁸¹² Joka tapauksessa Pannenberg katsoo, että tarve eräänlaiselle normatiiviselle kirkon ykseyden palveluviralle tällaisessa laajassa mittakaavassa on nähtävissä jo varhaisen kirkon suhtautumisessa Pietarin hahmoon, ja hänen mukaansa vastaavankaltainen virka-auktoriteetti voisi edelleenkin olla hyödyllinen koko kristikunnan ykseyttä ajatellen.⁸¹³ Pannenberg pitääkin tietoisesti esillä tässä teemassa jo saavutettua ekumeenista lähentymistä. Hänen mukaansa luterilainen reformaatiokaan ei koskaan periaatteellisesti kiistänyt paaviuden asemaa sinänsä.⁸¹⁴ Myös Pannenbergin omana lähtökohtana on, että

ei tule sulkea pois mahdollisuutta, että Rooman piispan Pietarin virka voisi olla koko kirkon ykseyden näkyvä merkki sikäli, että teologisen uudelleentulkinnan ja käytännöllisen uudelleenjärjestelyn kautta tuo virka asetetaan evankeliumin ensisijaisuusaseman alle.⁸¹⁵

Olennaista Pannenbergille kaiken kaikkiaan onkin tällaisen mahdollisen universaalisen ykseyden viran – ”uudelleen tulkitun” Rooman primaatin – teologisten perusteiden hahmottaminen.⁸¹⁶

Pannenberg käsittelee kysymystä universaalisesta Pietarin virasta siinä laajemmassa episkopaalisen viran ja kirkon apostolisen jatkuvuuden asiayhteydessä, johon se hänen mukaansa teologisesti katsoen sijoittuu. Näin ollen teema on välittömässä yhteydessä hänen käsitykseensä episkopaalisen viran perusolemuksesta apostolisen uskon ykseyttä palvelevana sekä tuon viran representatiivisesta luonteesta. Pannenbergin mukaan paavius on kirkon episkopaalisen viran muoto kommuunion universaalisella tasolla. Kirkon apostolisuuden ja yhteisen uskon jatkuvuuden on hänen mukaansa saatava ilmauksensa mahdollisimman laajasti. Pannenberg katsoo, että myös universaalisen tason virassa on perusolemuksensa puolesta kyse samasta evankeliumin opettamisen

Pannenberg käyttää kirkon universaalisesta virasta puhuessaan sekä termiä ”paavius” että (universaalinen) ”Pietarin virka”. Molemmilla hän viittaa Rooman piispaan, jota hän pitää mahdollisen persoonaan sidotun universaalisen kirkon ykseyden viran konkreettisena ”paikkana” tai järjestelynä.

⁸¹² *P1993*, 457-458; *P2000x*, 367-369; *P2000xviii*, 387-388.

⁸¹³ *P1977iv*, 208-209; *P1993*, 468; *P2000x*, 377; *P2000xviii*, 388; *P2000xxxii*, 51-52.

⁸¹⁴ Kaiken kaikkiaan Pannenberg korostaa lähentymistä, jota tässä kysymyksessä on tapahtunut luterilaisen ja roomalaiskatolisen kirkon välillä, ja vetoaa mm. *Lutherin* periaatteelliseen valmiuteen tunnustaa jopa paaviuden *iure divino* -luonne. *P1993*, 459-460; *P2000xviii*, 386-387. Paaviudesta *Lutherin* teologiassa sekä luterilaisissa tunnustusteksteissä laajemmin ks. Meyer 1990, 306-328. Paaviutta koskevasta viimeaikaisesta keskustelusta roomalaiskatolisen ja luterilaisen kirkon välillä ks. Huovinen 2010, 269-283; Meyer 2010, 335-353.

⁸¹⁵ ”Dabei zeichne sich - - auch ’die Möglichkeit ab, dass auch das Petrusamt des Bischofs von Rom als sichtbares Zeichen der Einheit der Gesamtkirche von den Lutheranern nicht ausgeschlossen zu werden braucht ’soweit es durch theologische Reinterpretation und praktische Umstrukturierung dem Primat des Evangeliums untergeordnet wird.’” *P1993*, 458-459. Ks. vastaavasti myös *P2000x*, 370. Pannenberg viittaa tässä ekumeenisissa asiakirjoissa esiintyneisiin edellytyksiin, joita reformaation kirkot ovat asettaneet universaalisen ykseyden viran hyväksymiselle. Vrt. esim. *The Ministry*, 73.

⁸¹⁶ Pannenberg toteaa tämän eksplisiittisesti; *P1993*, 460.

virasta kuin kirkon kaikessa johtamisvirassa. ”Teologisesti uudelleentulkittu paavius” onkin hänen mukaansa mielekäs mahdollisuus vain tästä näkökulmasta. Kyseessä ei ole kirkon yläpuolella tai ainoastaan sitä vastapäätä oleva auktoriteetti, vaan myös universaalista ykseyden virkaa on harjoitettava evankeliumin ja apostolisen uskon palveluvirkana, kollegiaalisesti sekä yhteydessä kommuunion sisäisen elämän ja sen ykseyden tarkasteluun. Pannenbergin näkemys paaviudesta nousee näin samoista virkateologisista periaatteista, joita edellä on tarkasteltu. Olennaista on, että kirkon kommuunion jokaisella tasolla toimii erityinen kirkon ykseyden palveluvirka. Pannenbergin mukaan universaalisen ykseyden viran asemaa kirkon kommuuniossa puoltaa jo episkopaalisen viran perusolemus, josta sen tulee nähdä nousevan: virka ei ole koskaan olemukseltaan vain paikallinen vaan toimii kirkon ykseyden rakennukseksi kommuunion eri tasoja yhdistäen.⁸¹⁷

Tällainen ”laajempi konteksti” Pietarin viran käsittelylle merkitsee, että sitä tarkastellaan osana kokonaisvaltaista kommuunio-ekkleziologista lähestymistapaa ja kysymystä kirkon ykseyttä ilmentävistä merkeistä. Rooman piispan virka kokonaiskirkon erityisenä edustajana saakin Pannenbergin ajattelussa tietyn merkki-luonteen, mikä juontuu kyseisen aseman yhteydestä Pietarin esikuvalliseen hahmoon kirkon ykseyden vaalimiseksi. Pannenbergin mukaan vastaava symbolifunktio tosin koskettaa piispanviran hoitamista periaatteellisesti laajemminkin:

”- apostoli Pietarin symbolifunktio kirkon ykseydelle, sellaisena kuin se Uudessa testamentissa tulee esiin, ei rajoitu Rooman piispaan. Jokainen kristillinen piispa voi katsoa Pietarin hahmon esikuvalliseksi omassa tehtävässään. Mutta Roomaa tämä koskee erityisellä tavalla, kun otetaan huomioon se etusija, joka Rooman kirkolle ja piispoille on kehittynyt muiden syiden johdosta kristikunnassa suhteessa erityiseen roomalaiseen Pietari-traditioon.”⁸¹⁸

Joka tapauksessa Rooman piispa on siis Pannenbergin mukaan erityinen ja universaalinen kirkon ykseyden merkki, symboli ja edustaja. Pietarin seuraajana tuossa virassa ilmennetään koko kristillisen kirkon jatkuvuutta apostolisen uskon traditiossa. Paaviutta koskeva pohdintakin liittyy täten osaltaan kokonaisvaltaiseen kysymykseen, joka on kirkon ykseyden tarkastelun ytimessä:

⁸¹⁷ *P1993*, 460-461, 468-469; *P2000x*, 366-367, 372; *P2000xi*, 159; *P2000xiv*, 147; *P2000xxviii*, 313. Pannenbergin edustama lähestymistapa on esiintynyt myös yleisemmin ekumeenisessa keskustelussa. Hiljattain mm. *CiG*:ssa on todettu, että ”jakamaton episkopaatti on avain paavin primaatin ymmärtämiselle”. *CiG*, 274. Kysymyksessä paaviudestakin lähdetään näin liikkeelle kirkon ordinoidun viran yleisten perusteiden tarkastelusta. Tällainen ote tosin merkitsee samalla, että Pietarin virkaa koskeva kysymys nousee hyvin merkittäväksi, kun siihen kytkeytyvät välittömästi seikat, jotka kaiken kaikkiaan ovat kirkon ykseyden kannalta keskeisimpiä.

⁸¹⁸ ”- die Symbolfunktion des Apostels Petrus für die Einheit der Kirche, wie sie im Neuen Testament zum Ausdruck kommt, ist auch nicht beschränkt auf den Bischof von Rom. Jeder christliche Bischof kann die Gestalt des Petrus als vorbildlich für seinen eigenen Auftrag erkennen. Aber für Rom gilt das doch in besonderer Weise angesichts des aus anderen Gründen entstandenen Vorrangs der römischen Gemeinde und ihrer Bischöfe in der Christenheit in Verbindung mit der spezifisch römischen Petrus-tradition.” *P2000x*, 374. Ks. laajemmin koko sivu. Ks. myös *P2000xviii*, 388.

miten ja millaisten merkkien välityksellä apostolisen uskon ykseys välitetään kirkossa eteenpäin, ja kuinka tämä liittyy piispojen tehtävään?⁸¹⁹

Pannenbergin mukaan Rooman piispan erityisaseman ei kuitenkaan voida katsoa palautuvan varsinaiseen jumalalliseen asetukseen, vaan se perustuu historialliseen kehitykseen. Tässä Pannenberg noudattaa perinteistä luterilaista linjaa, jonka mukaan kirkon instituutioita vailla eksplisiittistä asetusta ei voida pitää luonteeltaan *iure divino*. Rooman piispan asemalle ei ole Pannenbergin mukaan osoitettavissa kiistattomia raamatullisia perusteluita, eivätkä Jeesuksen Pietarille osoittamat sanat ole eksegeettisesti kestävä paaviuden perustelu. Edelleen Pannenberg katsoo, ettei Rooman primaattia pystytä johtamaan aivan suoraan Pietarin henkilöhistoriasta tai osoittamaan häneen saakka ulottuvaa katkeamatonta historiallista seuraantoa. Jeesuksen Pietarille osoittamisessa sanoissa tämän Kristus-tunnustuksen yhteydessä ei myöskään ole viitteitä erityisen johtamisviran asettamiseen seuraajineen, vaan niiden kohteena on Pietari yksilönä. Näin ollen Pannenberg toteaa, että Rooman piispan viran universaalinen merkitys kirkon kommuuniossa voidaan perustella vain historiallisin syin ja ”inhimillisen oikeutuksen” nojalla. Tämän ei Pannenbergin mukaan tarvitse kuitenkaan merkitä sitä, ettei Pietaria voitaisi lainkaan katsoa Rooman piispan – kuten myös muiden piispojen – esikuvaksi. Paaviuden historiallinen kehitys ei poista sitä, että Uudessa testamentissa Pietari näyttäytyy paitsi ikään kuin ”ensimmäisenä apostolien joukossa” myös esikuvallisena hahmona Kristus-uskoa ja -tunnustusta koskien.⁸²⁰

Erityisesti Pietarin viran jatkamista kirkon elämässä puoltaa Pannenbergin mukaan historiallinen kehitys ja se seikka, että Rooma tuli jo varhain asemaan, jossa se alkoi näyttäytyä kristillisen maailman keskuksena sekä kristillisen tradition jatkuvuuden erityisenä edustajana. Tällä perusteella Pannenberg pitää Rooman piispan virkaa edelleenkin ainoana realistisena vaihtoehtona, mikäli pyritään hahmottelemaan jonkinlaista koko kristillisen kirkon edustamisen funktiota. Tässä yhteydessä on lisäksi syytä muistaa, että Pannenbergin ajattelussa historiallisuus ja historiallinen kehitys sinänsä eivät merkitse automaattisesti vastakohtaa sille, mitä olisi pidettävä ”jumalallisena asetuksena” tai johdatuksena. Siksi Rooman piispan primaatti ei historiallisesti kehittyneessä luonteessaankaan ole vain sivuseikka tai puhtaasti sosio-kognitiivinen, merkityksetön järjestely.

⁸¹⁹ Esim. *CiG*:ssa esiintyy tähän perusongelmaan liittyen toteamus, jonka mukaan roomalaiskatolisesta näkökulmasta protestanttisten kirkkojen *defectus ordinis* liittyy niiden ”ekkleσιαaliseen vajeeseen” ja lopulta etenkin siihen, etteivät ne ole yhteydessä Rooman piispaan. Näin ollen keskeiseksi nousee kysymys siitä, onko kirkkojen välinen kommuunio lainkaan mahdollinen ilman yhteistä käsitystä paaviudesta. *CiG*, 285-286.

⁸²⁰ ”Die Autorität eines solchen Amtes und seines Trägers kann, reformatorisch gesprochen, nur menschlichen Rechts sein, weil es sich eben nicht auf eine ausdrückliche Einsetzung durch Jesus selbst zurückführen lässt.” *P1993*, 468. Ks. laajemmin 467-468; *P2000x*, 372-373; *P2000xviii*, 387.

Jeesuksen Pietarille osoittamat sanat, joilla on usein perusteltu tämän johtoasemaa kirkossa, esiintyvät jakeissa *Matt. 16: 16-18* sekä *Joh. 21: 15-17*. Pannenberg viittaa juuri näihin kohtiin.

Vaikka kysymyksessä Pannenbergin mukaan onkin lähtökohtaisesti tukeuduttava ”inhimillisen oikeutuksen” periaatteeseen, paavius on kuitenkin kirkkoon historiallisesti kehittynyt instituutio, joka yhdistää kristittyjen enemmistöä. Itse asiassa Pannenberg näyttää ajattelevan tässä yhteydessä myös hieman vahvemmin, että kyseistä historiallista kehitystä on voinut aivan hyvin ohjata erityinen Hengen toiminta ja johdatus, kuten episkopaalisen viran kehitystä ylipäänsä.⁸²¹

Pannenbergin näkemys Pietarin viran symbolisuudesta tai merkki-luonteesta ilmentää hänen tiettyä universaalis-ekklesiologista orientaatiotaan. Pannenbergille tämä universaalisen tason virka kommuuniossa on nimittäin näkyvä ilmaus koko kirkon ykseydestä – ykseydestä, joka on käsitettävä perimmältään eskatologisen Jumalan valtakunnan ennakointina. Pannenbergin ekklesiologiassa kirkko jäsentyy viime kädessä aina eskatologisesta täyttymyksestä käsin, ja myös kirkon universaalisen tason virkaa koskeva ajattelu on tähän yhteydessä.

Tietyn universalistisen korostuksen rinnalla esiintyy kuitenkin myös Pannenbergin vahva konsiliaarisuuden painotus. Hänen kommuunio-ekklesiologiassaan paavi Rooman piispana ei näyttäyty niinkään kommuunion juridisena päänä vaan sen ykseyttä vaalivana vaikutusvaltaisena symbolina (*auctoritas*). Tällaisen merkkiluonteen korostuessa vastaavasti vähenee painoarvo paaviuden vallankäytöltä (*potestas*) kommuunion sisällä. Pannenberg katsookin paavin auktoriteetin olevan suoraan sidoksissa siihen, kuinka tämä onnistuu sovittamaan hajaantunutta kristikuntaa keskenään. Paavius on täten Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian tärkeä elementti samalla, kun hän pyrkii pitämään esillä kollegiaalisesti harjoitettavaa piispanvirkaa sekä vastavuoroista yhteyttä kommuunion eri tasojen kesken kirkon päätöksenteossa.⁸²²

Pannenbergin käsitys paaviudesta tai Rooman piispan virasta Pietarin viran jatkamisena kirkossa on huomionarvoinen sikäli, että hänen esillä pitämänsä näkökohdat ovat sittemmin saavuttaneet vahvistunutta asemaa luterilais-katolisissa ekumeenisissa neuvotteluissa. Pannenberg tulee pohjustaneeksi etenkin sitä voimistunutta näkemystä, jonka mukaan Pietarin virka on kirkossa

⁸²¹ *P1993*, 468-469; *P2000x*, 367-369; *P2000xviii*, 388.

⁸²² ”Dabei sollte man sich daran erinnern, dass dieser Dienst in der Gestalt des Petrus mit der seiner Person eigenen gesamtkirchlichen Autorität, aber gerade nicht mit der Amtsgewalt, einer potestas, verbunden war. - - Der Petrusdienst an der Einheit der Christenheit wird am meisten Gehör finden, wenn er sich in der Form der Bitte um Versöhnung und Überwindung bestehender Gegensätze an die andern Kirchen wendet.” *P2000x*, 374-375. Ks. laajemmin koko sivut sekä 378. Ks. myös *P1993*, 466-469.

Rooman piispan asemaa ja ylipäättään kirkon universaalisen tason virkaa koskevassa ajattelussaan Pannenberg tulee lähelle roomalaiskatolisen kommuunio-ekklesiologian konsiliaarista siipeä, erityisesti sitä edustavaa *Tillardin* käsitystä. Tillard edustaa episkopaalista konsiliarismia universaalien papalismi sijaan, jolloin paikalliskirkon piispanvirka korostuu ja vastaavasti paavin rooli kokonaiskirkon johtajana pienenee. Juuri näin on Pannenberginkin kohdalla. Kummankaan käsityksessä paavi ei ole varsinaisesti kommuunion perusta vaan eräänlainen symbolinen johtohahmo, ”paimenten paimen” (*episkopos episkopii; servus servorum*). Tillard 1992, 284-307 (Pannenbergin virkateologisen ajattelun suhteesta Tillardiin ks. laajemmin 169-230; 256-320).

tärkeä ja koskettaa kaikkia kristittyjä eikä ainoastaan katolilaisia. Intentiona on nähdä teema sen ekumeenisesta haasteellisuudesta huolimatta kirkon ykseyden mahdollisuutena.⁸²³

Pannenbergin esillä pitämät näkökohdat noudattavat viimeaikaisessa ekumeenisessa keskustelussa luterilaiselle osapuolelle tyypillistä linjaa, mutta mukana on samalla tietty lisäaskel ja eräänlainen ekumeeninen kädenojennus Rooman suuntaan. Pannenbergin voi katsoa edustavan protestanttista yleislinjaa vahvempaa kantaa universaalisen viran puolesta, vaikka hän ei esitäkään mitään sinänsä aivan uutta. Yhteen vetäen voidaan todeta, että hän näkee Pietarin viran, ”teologisesti uudelleentulkitun paaviuden”, kirkon ykseyden kannalta hyödyllisenä, muttei kuitenkaan aivan välttämättömänä.

Pannenbergin ajattelua ei kuitenkaan ohjaa tässä teemassa vain ulkoinen ekumeeninen motivaatio. Hänen esille ottamissaan näkökohdissa ei ole kyse vain siitä, että haettaisiin ratkaisua tähän yksittäiseen – joskin varsin merkittävään – ekumeeniseen ongelmaan sinänsä. Sen sijaan myös Pietarin virkaa koskeva keskustelu kulminoituu Pannenbergilla lopulta siihen, mikä on hänen keskeinen ekumeenis-ekklesiologinen tavoitteensa: hahmottaa kirkkoja yhdistävä, teologisesti perusteltu käsitys kirkon ykseydestä kommuuniona, joka on samanaikaisesti paikallinen ja universaalinen, sekä tähän kuuluvista virkainstituutioista.⁸²⁴ Vahvuutena Pannenbergin virkateologisessa ajattelussa – kaiken kaikkiaan – näyttäytyykin nimenomaan kommuunion virkarakenteiden teologisten perusteiden osoittaminen. Samalla hänen lähestymistapaansa voidaan kuitenkin pitää myös eräällä tapaa ongelmallisena. Hänen esittämänsä tulkinta siitä, mitä voidaan katsoa kuuluvaksi ”jumalallisen asetuksen” piiriin, antaa nimittäin periaatteessa mahdollisuuden hyvin moninaiselle virkateologialle. Tästä näkökulmasta katsoen häntä voidaan kritisoida tietyistä konkreettisuuden puutteesta. Hän keskittyy niin vahvasti kirkon viran perusolemuksen esittämiseen, että vähemmälle huomiolle jää se, millaisissa muodoissa tuon olemuksen tulisi varsinaisesti näyttäytyä, ja mitä viran muotoja ja virkajärjestelyjä olisi lopulta pidettävä välttämättöminä kirkon ykseyden kannalta.

⁸²³ Ks. esim. *P2000xviii*, 388; *P2000xxviii*, 313. Esim. *CiG*:ssa todetaan Pietarin viran merkitys kirkon ykseydelle Rooman kirkkoa laajemmin. *CiG*, 355. Kaiken kaikkiaan kysymystä paaviudesta on alettu ekumeenisissa neuvotteluissa lähestyä Pannenbergin tavoin yhä enemmän osana laajempaa kirkon ykseyden ja apostolisen olemuksen eteenpäin välittämisen asiayhteyttä eikä täysin erillisenä, irrallisenä aihealueena.

P1993:n ja *BST3*:n jälkeisessä ekumeenisessa keskustelussa on myös pidetty Pannenbergin tavoin esillä Rooman piispanviran merkki-luonnetta eräänlaisena kirkon apostolisen olemuksen näkyvänä konkretisointina. Ks. esim. *CiG*, 270, 302, 349. Juuri tähän Pannenbergin kaiken aikaa epäsuorasti viittaa sijoittaessaan kirkon universaalisen viran käsittelyn laajempaan kirkon apostolisen olemuksen tarkastelun kontekstiin.

⁸²⁴ Tämä Pannenbergin edustama kokonaisvaltainen kommuunio-ekklesiologinen ote on sittemmin vahvistunut yleisesti ekumeenisessa keskustelussa. Vrt. esim. *CiG*, 286, 304.

5.4.5 Kirkon ykseyteen vaadittavat päätöksentekoauktoriteetit ja virkarakenteet

Kuten on voitu havaita, Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiassa edellytetään tiettyjä kirkon globaalia ykseyttä ilmentäviä virka- ja päätöksentekorakenteita, jotka yhdistävät kommuunion eri tasoja. Eritellessään tulkintaansa kirkon ykseyttä palvelevasta virasta eri muotoineen Pannenberg tulee samalla hahmottaneeksi mallia niiden kautta näyttäytyvästä kirkon rakenteellisesta kommuuniosta. Seuraavassa Pannenbergin näkemyksiä kirkossa käytettävästä auktoriteetista ja siihen liittyen kommuunion rakenteesta tarkastellaan näljästä näkökulmasta: 1) evankeliumin ja apostolisen uskon tulkintaa koskevan auktoriteetin näkökulmasta, 2) auktoritatiivisen opetuksen erehtymättömyyden, koko kirkon edustamisen sekä kommuunion reseption näkökulmasta, 3) kirkon päätöksenteon ja auktoriteetin luonteen näkökulmasta sekä 4) arvioimalla Pannenbergin ajattelumallin suhdetta luterilaisen ekklesiologian traditioon sekä hänen näkemystensä ekumeenista potentiaalia. Näihin teemoihin liittyvässä Pannenbergin esityksessä on siinäkin osaltaan kyse hänen kommuunio-ekklesiologiansa läpäisevästä temasta, kirkon samanaikaisesta paikallisuudesta ja universaalisuudesta.⁸²⁵

Kysymys apostolisen evankeliumin tulkintaa koskevasta auktoriteetista nousee Pannenbergin ekklesiologiassa keskeisenä esiin. Kyseessä on laajemminkin eräänlainen protestantismin erityisongelma, johon Pannenberg haluaa vastata näkemyksellään representatiivis-auktoitatiivisesta ykseydenpalveluvirasta, jota hän pitää kirkon ykseyden kannalta välttämättömänä.⁸²⁶ Pannenbergin mukaan CA7 kirkon ykseyden edellytysten summana on vajavainen ja vaatii täydennystä episkopaalisen kaitsentaviran osalta. Hän katsoo, että kirkon ykseyteen *eivät riitä* ainoastaan sana ja sakramentit ilman auktoitatiivista ykseyden virkaa. Pannenbergin pitääkin luterilaisten tunnustuskirjojen puutteena sitä, ettei niissä käsitellä huolellisemmin viran merkitystä kirkon ykseyden kannalta. Hänen mukaansa pelkkiä tunnustustekstejä itsessään painottava ajattelutapa on uhka ykseydelle, sillä tällöin nousee tavalla tai toisella esiin tulkinta-auktoirateettia koskeva

⁸²⁵ Auktoirateettia ja rakenteita koskeissa teemoissa ekumeenisen lähentymisen saavuttaminen on osoittautunut yleisesti ottaen haastavaksi. Mm. luterilais-roomalaiskatolisessa dialogissa on todettu, etteivät ekumeenisesti keskeisimmät kysymykset ole ratkaistavissa vielä viran olemusta koskevan yhteisen käsityksen perusteella sinänsä. Esim. *The Ministry*:n ja *CS*:n mukaan sinänsä yhteiseen käsitykseen kirkosta kommuuniona olisi pystyttävä yhdistämään riittävän pitkälle käyvä yhteisymmärrys myös kirkon ulkoista järjestystä koskevista kysymyksissä, jotka liittyvät käsitykseen episkopaalisen viran asemasta kommuuniassa. *The Ministry*, 56; *CS*, 151. Ks. vastaavasti myös *Kasper* 2010, 141-144, erit. 142; *KYNK*, 31-32. Ekumeeniset haasteet liittyvät etenkin siihen, miten jo melko pitkälle käyvästä ordinoidun viran yhteisestä teologisesta tulkinnasta päästäisiin sitä koskeviin yhteisiin käytännön sovellutuksiin. Ks. esim. *Hietämäki* 2015, 46. Fuchsin mukaan olennaista *koinonia*-ekklesiologian kehittämisessä kaiken kaikkiaan olisi teologisesti mielekkäiden perusteluiden löytäminen kommuunion rakenteille ja instituutioille niin, ettei näitä käsitettäisi vain puhtaan funktionaalisessa mielessä. *Fuchs* 2008, 404.

⁸²⁶ Auktoirateetista protestanttisten kirkkojen eräänlaisena erityisongelmana ks. esim. *Hein* 2008, 53-69; *Mouw* 2001, 124-141. Pannenberg käsittelee temaa etenkin artikkelissa *P2000xxii*.

kysymys.⁸²⁷ Vastaukseksi tähän Pannenberg pyrkii osoittamaan, kuinka auktoritatiivinen johtamisvirka tulee käsittää apostolisen uskon sukcession sisäisenä elementtinä eikä vain pragmaattisluonteisena lisänä. Taustalla on Pannenbergin tulkinta varhaisen kirkon episkopaatin kehitysprosessista ja samanaikaisesta kaanonin muotoutumisesta apostoliselta ajalta jälkiapostoliselle siirryttyessä. Yhä edelleen kokonaiskirkon ykseyden edellytys on Pannenbergin mukaan kommuunion kaikilla tasoilla toimiva auktoritatiivinen johtamisvirka uskon ykseyden palvelemiseksi ja eteenpäin välittämiseksi.⁸²⁸

Evankeliumin ja ykseyden viran yhteenkuuluvuuden tulkinta ei Pannenbergilla ole kuitenkaan sellaista, ettei edellisen voitaisi samalla katsoa toimivan jälkimmäisen arviointikriteerinä. Läheisestä yhteenkuuluvuudestaan huolimatta ne ovat kuitenkin myös erotettavissa toisistaan. Itse asiassa Pannenberg katsoo samanaikaisesti osoittavansa *sekä* johtamisviran tarpeen ja teologisen perustan *että* evankeliumin ensisijaisuuden kirkon elämässä. Erityisesti hän pyrkii kuitenkin irtautumaan ajattelusta, joka hänen mukaansa on ohjannut liiaksi CA:n varaan rakentuvaa tulkintaa kirkon ykseydestä – nimittäin ajattelua, jossa ykseyden perustana nähdään jonkinlainen itsenäinen

⁸²⁷ ”- die Notwendigkeit der Ausbildung des Bischofsamtes und auch einer höchsten Wahrnehmung des Amtes der Einheit in der Christenheit aus dem Wesen der Kirche selbst als der in der Gemeinschaft mit Christus begründeten Gemeinschaft der Christen untereinander herleitbar ist. Die Schranke der reformatorischen Aussagen liegt darin, dass ihnen eine eigentliche Theologie des Bischofsamtes oder des Pfarramtes im Zusammenhang mit der Frage der Einheit der Kirche fehlt - -. Implizit sind diese Gesichtspunkte in den reformatorischen Aussagen über Kirche und Amt weitgehend enthalten, aber sie sind nicht ausdrücklich thematisch geworden. Die Augsburgische Konfession 1530 hat Fragen der Struktur des kirchlichen Amtes als Sache der äusserlichen Ordnung der Kirche, die durch ihr Wesen nicht vorgezeichnet ist, betrachtet. Es heisst darum in ihrem 7. Artikel, es genüge zur Einheit der Kirche, dass Übereinstimmung über die reine Lehre des Evangeliums und die rechte Verwaltung der Sakramente bestehe (satis est). Dazu hat der lutherische Bischof Harms kürzlich gesagt: ‘satis est’ non satis est.” *P1997ix*, 266.

”Man kann in den verstreuten Aussagen der Augsburgischen Konfession über die Kirche und das kirchliche Amt vermissen, dass der Zusammenhang zwischen der Einheit der Kirche und der Aufgabe des Amtes zur Bewahrung der Einheit der Gläubigen im Glauben an Christus nicht stärker hervorgehoben worden ist. Die Erwähnung des Amtes hätte in diesem Sinne schon in den Artikel 7 über die Kirche gehört, weil *Einheit der Kirche nicht möglich ist ohne das Amt der Einheit*. Implizit ist dieser Zusammenhang aber in den Aussagen der Augsburgischen Konfession gegenwärtig. Die Übereinstimmung über Evangelium und Sakramente, die zur Einheit der Kirche notwendig ist, lässt sich nicht lösen von dem Amt, dem nach Artikel 5 Predigt des Evangeliums und Sakramentsverwaltung anvertraut sind.” *P2000xii*, 256. (Kursivointi MV:n.) Ks. laajemmin 255-256.

⁸²⁸ ”During the Reformation era - - most Protestant churches did not succeed in developing the procedures and institutions necessary to securing within their confessional families the continuity of representative teaching. As a result some churches, notably the Lutheran churches, became quite traditionalist. They elevated the authority of their sixteenth-century confessional writings, and these writings became a substitute for living offices and procedures of teaching authority. They cannot, in a manner representative of their confessional family, respond authoritatively to changed circumstances and fresh scriptural insights. - - One of the purposes of representative institutions in the church is to teach authoritatively. This is the task of both hierarchical ministry and conciliar bodies. Authoritative teaching represents, first of all, the authority of Christ, but also the communion of the church on its many levels from local assembly to universal fellowship. Except on the local level, such teaching authority is little developed in Protestantism. - - for it is painfully obvious that the community of Christians needs the unifying strength of some form of continuing and representative teaching authority. That unity, in turn, is necessary to the church being a sign of the ultimate destiny of humankind. - - Whatever procedures are developed, it is of the utmost importance that the churches find a way to exercise authoritative teaching in a representative manner if the unity of the one faith and one church is to be given plausible expression.” *P1991ii*, 50.

”hypostaattinen Raamatun sana” kirkon opetusvirasta ja ylipäättään kirkon historiallisista instituutioista erillään.⁸²⁹

Auktoriteetteeman haasteellisuus tiivistyy etenkin kysymyksessä paaviudesta tai mahdollisesta vastaavasta universaalisen tason virasta. Tunnetusti ongelmat, jotka tämän teeman yhteydessä nousevat esiin, koskettavat eritoten kirkollisen päätöksenteon erehtymättömyyttä sekä mahdollisuutta edustaa tosiasiallisesti kirkon koko kommuuniota. Pannenbergin ekklesiologiassa nämä kysymykset liittyvät osaltaan myös siihen, kuinka hän käsittää kirkon perusolemuksen Jumalan valtakunnan ja eskatologisen totuuden ykseyden merkkinä. Pannenbergin mukaan on tärkeää huomata, että varsinaisesti erehtymättömänä voidaan pitää vain *koko kirkkoa*. Kristuksen lupaus siitä, että Henki johtaa kirkon koko totuuteen, viittaa kirkkoon kokonaisuutena – sitä ei ole rajattu vain jotakin tiettyä kirkkoa koskevaksi, eikä sen edellytyksinä voida pitää yksiselitteisesti juuri tiettyjä ulkoisia merkkejä. Täten erehtymättömän opetuksen liittäminen kirkon universaalisella tasolla toimivan johtamisviran tai jonkin muun korkean tason päättävän elimen, kuten vaikkapa kirkolliskokouksen, yhteyteen on mahdollista vasta johdetusti. Tässä yhteydessä Pannenberg myös muistuttaa, ettei mikään historiallinen merkki voi olla täysin identtinen eskatologisen totuuden kanssa, vaikka tuota totuutta voidaankin heijastaa erilaisin tavoin.⁸³⁰

On myös käytännöllisempi kysymys, missä mielessä jonkin tietyn, universaaliseksi kutsuttavan viran voidaan katsoa todella edustavan koko kirkkoa, ja kuinka ”representatiivinen johtaminen” käytännössä toteutuu. Pannenberg ei ole tässä idealisti. Vaikka hän pitääkin Pietarin viran symbolifunktiota kommuunion ykseyden merkkinä sinänsä tärkeänä, hänen mukaansa tällainen virka ei edes yhdessä piispojen kollegion ja erilaisten mahdollisten konsiliaaristen rakenteiden kanssa voi varsinaisesti ”ratkaista” kirkon opetuksen erehtymättömyyttä. Ylipäättään kirkon ykseyden saavuttaminen ei näyttäydy Pannenbergin ajattelussa yksin virka- tai muiden auktoriteettien varassa olevana vaan lopulta kirkkojen elämässä todennettavana asiana. Koska ykseydessä on kyse pohjimmiltaan kirkon tunnustuksesta, siihen liittyvät ratkaisut on pystyttävä elämään todeksi kirkon liturgisessa elämässä ja vasta sillä tavoin lopulta ”vahvistettava”. Tälle asteelle pelkillä virka-auktoriteeteilla tai teologisilla ratkaisumalleilla sinänsä ei Pannenbergin

⁸²⁹ P1977viii, 257; P1977ix, 273-275; P1993, 415-416, 464; P2000xiv, 142-143, 146-148.

”Hypostaattisella sanalla” Pannenberg ei tässä viittaa ensisijaisesti triniteettiopilliseen Logoksen käsitteeseen tai kristologiseen (ja ekklesiologisestikin keskeiseen) inkarnoituneeseen vaan ajattelutapaan, jonka mukaan kirkon ykseyteen riittäisi evankeliumin oppia koskeva yksimieliisyys sellaisenaan vailla sitä palvelevia rakenteita. Kirkon ykseys käsitetään tällaisessa ajattelussa näkymättömänä kommuuniona, jonka todentaminen tai ilmentäminen tiettyjen merkkien välityksellä ei ole enää ontologisesti samalla tasolla vaan näyttäytyy jonkinlaisena ”lisänä” ”hypostaattisen sanan” itsessään riittävyteen nähden.

⁸³⁰ P1993, 460-461; P2000xxviii, 313-314; P2000xxxii, 52. Pannenberg viittaa tässä yhteydessä jakeeseen *Matt. 16:18* ja liittää sen *Joh. 10:28* yhteyteen.

mukaan vielä yllätä.⁸³¹ Pannenberg edellyttääkin kirkkojen elämässä tapahtuvaa ja koko kommuunion läpäisevää *reseptiota* uskon ykseyttä ja kirkollista yhteyttä koskevien ratkaisujen todentamiseksi sekä auktoritatiivisen opetuksen vahvistamiseksi. Tämä on oleellinen osa Pannenbergin näkemystä kirkossa käytettävästä auktoriteetista ja kommuuniota yhdistävän uskon edustamisesta.⁸³² Reseption merkitystä painottava ajattelu merkitsee myös sitä, että kirkon yhteinen uskontietoisuus (*sensus fidelium*) näyttelee Pannenbergin ajattelussa suurta roolia. Sen valossa ordinoitu virkakin kaikkine muotoineen alistetaan tietylle kriittiselle arvioinnille.⁸³³

Pannenbergin eskatologinen ajattelumuoto tulee tässäkin yhteydessä esiin, kun hän toteaa erehtymättömän ja koko kirkon uskoa edustavan opetuksen olevan viime kädessä mahdollista vasta historian kokonaisuuden perusteella, jolloin totuuden ykseys paljastuu. Eskatologian tällä puolen kirkon keskeisilläkin auktoriteeteilla on hänen mukaansa vasta väliaikaisen ja ennakoivan merkin luonne. Yhdessä edellä todetun kanssa tämä näkökohta näyttäytyy Pannenbergin ajattelussa lopulta niin vahvana, ettei hän pysty tuomaan olennaista lisävaloa siihen merkittävään ekumeeniseen ongelmaan, joka koskee kirkon eri instituutioiden erehtymättömyyttä evankeliumin auktoritatiivisessa opettamisessa. Samoin sitä koskien, missä mielessä jonkin viran tai instituution voi tosiasiaa katsoa edustavan koko kirkkoa, Pannenberg tyytyy käytännössä vain toistamaan ekumeenisessa keskustelussa jo pidempään esillä olleet näkökohdat.⁸³⁴

Joka tapauksessa Pannenberg pitää kirkon yhteisen uskon summaavia näkyviä ja auktoriteettia ilmaisevia symboleita tai merkkejä oleellisina. Auktoriteettikysymyksessä ei voida hänen mukaansa pitää riittävinä vain tiettyjä historiallisia tunnustusdokumentteja tai edes ekumeenisten konsiilien lausumia sinänsä, vaan kirkon ”tosi apostolisuus” edellyttää näiden rinnalle persoonallista virkaa, joka pystyy myös tulkitsemaan apostolista evankeliumia kulloisenkin aikakauden haasteiden valossa. Tältä osin Pannenberg pyrkii luterilaisen virkateologian ja ekklesiologian kehittämiseksi

⁸³¹ P1993, 461-466 (erit. viimeinen sivu); P2000x, 376-377; P2000xxviii, 312-314. Pannenberg pitää universaalisen opetusviran ”välineinä” ensisijaisesti ensyklikoita ja pastoraalikirjeitä. Lisäksi hän huomauttaa, että vaikka kirkolliskokoukset ovat epätavanomaisia, historiallisesti ne on nähty erityisen merkittävänä kokonaiskirkollista, auktoritatiivista opetusvirkaa edustavina kirkollisen päätöksenteon muotoina. P2000x, 376.

⁸³² ”In the process of reception it becomes apparent whether or not the (authoritative) teaching was representative.” P1991ii, 50. Ks. myös P1993, 463-466; P2000vi, 347-348; P2000x, 377.

⁸³³ ”Zu einem Petrusdienst an der Einheit der ganzen Christenheit gehören zweifellos Erklärungen über den gemeinsamen Glauben der Kirche, Lehraussagen, die sich auf die ganze Kirche beziehen. Nicht alle derartigen Erklärungen brauchen letzte Verbindlichkeit zu beauspruchen. Doch auch wenn sie das tun, bleiben sie auf Rezeption durch das an das apostolische Evangelium gebundene Glaubensbewusstsein der Kirche angewiesen. Man kann sich durch ausdrückliche Erinnerung an das biblische Evangelium und durch vorherige Konsultationen der zu erwartenden Rezeption versichern. Doch in jedem Falle lässt erst die Aufnahme einer Lehrklärung im Glaubensbewusstsein der Gesamtkirche erkennen, ob die betreffende Erklärung tatsächlich den Glauben der Gesamtkirche zum Ausdruck gebracht hat. Die blosse Absicht, eine derartige Erklärung abzugeben, reicht nicht aus, um die genannte Voraussetzung zu gewährleisten. Die Abgabe solcher Erklärungen ist daher riskant für den Träger einer die Gesamtkirche repräsentierenden Autorität.” P2000x, 377.

⁸³⁴ Mainituista teemoista ekumeenisessa keskustelussa ks. esim. Kasper 1982, 51; 1990, 346.

suuntaan, jota on pidetty ekumeenisesti katsoen tärkeänä.⁸³⁵ Ratkaisussaan hän kytkee toisiinsa evankeliumin ja johtamisviran siten, että nämä käsitetään osina samaa, sisäisesti yhtenäistä auktoriteettikonaisuutta. Hän katsoo piispanviran olennaiseksi kirkon ykseyden siteeksi ja tarpeelliseksi uskon ykseyttä vaalivaksi auktoriteetiksi edustaen vahvempaa kantaa kuin monessa luterilaisessa kirkossa. Pannenbergin erilaiset näkökulmat yhteen sommittelevaa ajattelua voidaankin pitää merkittävänä sekä luterilais-roomalaiskatolisen dialogin kannalta että suhteessa ortodoksisuuteen, jossa ajatus universaalista ykseyden virasta on tunnetusti näyttäytynyt yleiseen konsiliaariseen orientaatioon haastavasti sovitettavana. Kaiken kaikkiaan Pannenberg pystyy kytkemään virkateologisen kysymyksenasettelun tiiviisti esitykseensä kirkon kommuunio-luonteesta ilman, että se kuitenkaan dominoisi kirkon ykseystulkintaa tai toisaalta näyttäytyisi ainoastaan sen päälle tulevana lisänä.⁸³⁶

Persoonallista johtamisvirkaa korostaessaan Pannenberg pitää samalla erittäin tärkeänä kommuunion konsiliaaristen rakenteiden kehittämistä. Siinä, missä edellinen seikka osoittaa läheistä suhdetta roomalaiskatoliseen ekklesiologiaan, on jälkimmäinen puolestaan ilmaus Pannenbergin vahvoista luterilaisista juurista sekä hänen ajattelutapansa yhteydestä ortodoksisissa kirkoissa edustettuun konsiliaariseen orientaatioon. Tämä ilmentää osaltaan sitä, kuinka hänen kommuunio-ekkleesiologiassaan ei ole kyse staattis-hierarkkisesta universalismista vaan dynaamis-relationaalisesta ajattelusta, jossa huomioidaan kommuunion eri tasot ja niiden mahdollinen omaleimaisuus kirkon päätöksenteossa.⁸³⁷

⁸³⁵ Tämä on todettu toistuvasti jo pidemmän aikaa. Esim. *The Ministry*, 56 tiivistää: "The Lutheran churches are therefore confronted with the need to rethink the problem of the teaching office and the teaching authority. The question of the function of the episcopal ministry arises especially in this connection." Pannenberg viittaa itsekin suoraan luterilaisen virkateologian kehittämisen tarpeellisuuteen; esim. *P2000x*, 366-367; *P2000xiv*, 148-149.

⁸³⁶ Pannenbergin edustaman ajattelumallin voi katsoa liittyvän ja jopa luoneen osaltaan pohjaa hänen aikaiselleen ja häntä seuranneelle luterilais-roomalaiskatoliselle dialogille. Samalla se on ollut osaltaan viitoittamassa tietä *CA:n* ekumeeniselle tulkinnalle ja edelleen ajankohtaiselle luterilaisen ekklesiologian kehittämiseksi. *CA:n* ekumeenisesta tulkinnasta ks. esim. *Brunner* 1982, 126-132; *Kasper* 1982, 28-57. Olisi oma tutkimusteemansa arvioida tarkemmin, millaista merkitystä Pannenbergin näkemyksillä on ollut tai voisi olla käytännön ekumeenisen lähentymisen kannalta.

⁸³⁷ "In Christian history, the most effective remedy against the abuse of authority has been the development of conciliar structures at the several levels of the church's life. The remedy does not work perfectly, but it is the only one we have; and if ministry is to be truly representative, it will be ever necessary to emphasize the accountability of hierarchical authorities to conciliar institutions." *P1991ii*, 50.

Juuri tähän liittyy myös Pannenbergin käsitys persoonallisen viran kahdensuuntaisesti representatiivisesta luonteesta, jota edellä on käsitelty: "Die universale Kirche tritt in - - Erscheinung - - in einer Gemeinschaft (*koinonia*) mit allen übrigen Ortskirchen - -. Die katholische Kirche besteht also nicht primär in der Einheit einer weltweiten Organisation und Verwaltungsstruktur, die alle Ortskirchen umfasst, sondern tritt in den einzelnen Ortskirchen und durch deren Gemeinschaft miteinander in Erscheinung. Diese Gemeinschaft bekundet sich besonders in der 'konziliaren' Gemeinschaft der Gemeindeleiter, so wie umgekehrt der Bischof oder Pfarrer in seiner Einzelgemeinde die Gesamtkirche vertritt." *P1993*, 445.

Kärkkäisen mukaan Pannenbergin tavoitteena on nimenomaan luoda "ekumeenista, konsiliaarista teologiaa". Kärkkäinen ei kuitenkaan tarkenna tätä arviotaan. Mielenkiintoista on joka tapauksessa se, että hän kutsuu

Kommuunio-ekklesiologian kehittyessä on melko yleisesti pidetty esillä konsiliaarisuuden ajatusta, mutta paikoin on vaikuttanut jäävän hieman epäselväksi, mitä sillä varsinaisesti tarkoitetaan. Pannenbergille konsiliaarisuus merkitsee ensinnäkin sitä, että hän hahmottelee uuden ekumeenisen kirkolliskokouksen mahdollisuutta. Hän pitää sellaista jopa ekumeenisesti välttämättömänä. Pannenbergin mukaan kirkon hajaantuneisuus sekä ajankohtaiset, kirkon ulkopuolelta tulevat haasteet edellyttävät tällaista kristilliset kirkot mahdollisimman laajasti kokoavaa instanssia. Sen myötä kirkko (kokonaisuudessaan) voisi näyttäytyä ikään kuin yhtenä rintamana kristilliselle uskolle asetettujen haasteiden edessä.⁸³⁸ Yhdessä uudistetun paaviuden ja representatiivis-auktoritatiivista virkaa koskevan vision kanssa tämä on Pannenbergin konkreettinen ehdotus kirkon ykseyttä koskettaviin haasteisiin vastaamiseksi. Nämä haasteet koskettavat erityisesti päätöksentekoa ja kirkon ykseyden näkyvää todentamista. Toisekseen konsiliaarisuus viittaa Pannenbergilla kommuunion rakenteita koskeviin ratkaisuihin, joiden olisi palveltava kommuunion eri osien edustuksellisuutta kokonaiskirkkoa koskevassa päätöksenteossa. Tämä on yhteydessä Pannenbergin käsitykseen kommuunion eri tasojen olemuksellisesta samanvertaisuudesta.⁸³⁹

Kaiken kaikkiaan Pannenbergin virkateologiassa näyttävät yhdistyvän useammanlaiset peruslähtökohdat. Mukana on piirteitä sekä tietystä universaalis-hierarkkisesta ajattelusta että kommuunion paikallistasa ja kontekstuaalisuutta korostavasta lähestymistavasta: piispoilla – erityisessä symbolisessa mielessä Rooman piispalla – on tunnustettu auktoriteettiasema kommuunion sisällä, mutta varsinaisen päätöksenteon on Pannenbergin mukaan tapahduttava kuitenkin konsiliaarisesti ja tavalla, jossa pystytään ottamaan huomioon kommuunion eri tasojen omaleimaiset piirteet ja joka edellyttää viranhoidon representatiivisuutta kahteen suuntaan. Vaikka Pannenbergin virkateologiaa voidaan pitää luterilaisittain melko vahvana, hän pyrkii kuitenkin pitämään kirkon ykseyden minimiedellytykset periaatteessa melko matalina. Hänen relationaalista ykseyskäsitystään vastaan soti staattisten rakenteiden liiallinen korostaminen sekä viran vallankäyttö kommuunion yhteisen reseption kustannuksella. Tämä on hänen yleinen orientaationsa

Pannenbergin ekklesiologiaa samanaikaisesti sekä ”konsiliaariseksi” että ”universaaliekklesiologiaksi”; *Kärkkäinen* 2002, 113; 2005, 128.

⁸³⁸ *P1977iv*, 210; *P2000xiv*, 149. Mahdollinen ekumeeninen kirkolliskokous palvelisi Pannenbergin mukaan myös ekumeniaa sinänsä suurempaa päämäärää: se olisi kristillisen maailman yhteinen vastaus ateismin ja sekularisoituvan yhteiskunnan kristilliselle uskolle kohdistamaan kritiikkiin. Tässä yhteydessä tuleekin jälleen osaltaan esiin, kuinka Pannenbergin ekumeeninen ohjelma esiintyy hänen teologiansa kokonaisuudessaan jäsentävän totuuden ykseys - ajatuksen sisäisenä osana ja kuinka se liittyy hänen eräänlaiseen apologeettiseen teologiseen missioonsa. Ks. tästä teemasta myös *P2000xxxi*, 234-236.

Konsiliaarisuuden käsitteen abstraktiin luonteeseen viittaavat mm. *Karttunen* 2017, 13; *Saarin* 1994, 115-116.

⁸³⁹ Pannenberg tulee tässä yhteydessä lähelle ortodoksista ekklesiologiaa ja virkateologiaa, joissa on yleensä korostunut sekä vahva piispuus että konsiilien ja konsiliaarisen päätöksenteon esillä pitäminen.

siitä huolimatta, että hän samalla edellyttää vahvaa piispuutta sekä tiettyjä globaalia ykseyttä ilmentäviä rakenteita. ”Konsiliaarisuus” näyttäytyy Pannenbergin ajattelussa lopulta eräänlaisena yleisnimityksenä sen tyyppiselle auktoriteettikokonaisuudelle, joka hän hahmottelee. Olennaista siinä on, että julkista auktoriteettia harjoitetaan kahdensuuntaisesti ja kommuunion sisällä, ei sen yläpuolella. Pannenbergin kommuunio-ajattelua voisi täten kutsua eräänlaiseksi ”konsiliaariseksi universalismiksi”, jossa hän tulee lähelle *Zizioulasin* eukaristis-episkopaalista ja *Tillardin* konsiliaarista kommuunio-ekklesiologiaa. Yhteistä näiden kaikkien malleissa on se, ette kirkon universaalista olemusta ja konsiliaarista lähestymistapaa käsitetä toisiaan pois sulkevinä vaan yhteen kuuluvina ja toisiaan täydentävinä aspekteina.

6 PANNENBERGIN KOMMUUNIO-EKKLESIOLOGIA EKUMEEINISEN LÄHENTYMISEN NÄKÖKULMASTA

Pannenbergin ajattelua arvioidaan tässä tutkimuksen viimeisessä varsinaisessa pääluvussa aikaisempaa kattavammin sen ekumeenisen potentiaalin näkökulmasta. Millaista kirkon ykseyden kommuunio-tulkintaa Pannenberg kaiken kaikkiaan edustaa? Millaiselta hänen monitahoinen ykseysajattelunsa näyttää, kun sitä edeltävän analyysin pohjalta katsotaan kokoavasta perspektiivistä pyrkien tiivistämään sen keskeisimmät periaatteet?

Puhtaan systeemi-immanenttisesti analyysistä siirrytään nyt arvioimaan, millaisena Pannenbergin kommuunio-ajattelu näyttäytyy suhteutettaessa sitä viimeaikaisessa ekumeenisessa keskustelussa vallalla olleisiin näkemyksiin sekä tulkintoihin kommuuniosta kirkon näkyvän ykseyden mallina. Tarkoituksena on vetää johtopäätökset siitä, millaista ekumeenista metodiikkaa Pannenberg edustaa ja mihin asettuu hänen positionsa ekumenian kentässä.

Fokuksessa on – eri näkökulmista katsoen – etenkin kysymys kirkon ykseyden saavuttamisesta. Mitä Pannenbergin kommuunio-ajattelu merkitsee kirkkojen keskinäistä lähentymistä ajatellen, ja millaista tämän tulisi hänen mukaansa luonteeltaan olla? Entä kuinka realistisena Pannenbergin ykseysajattelua voidaan pitää?

6.1 Kommuunio ekumeenisen työskentelyn teologisenä ja sisällöllisenä periaatteena

Pannenbergin kommuunio-ajattelu näyttäytyy eräänlaisena metodisena lähestymistapana ekklesiologisiin kysymyksiin ja ekumeeniseen työskentelyyn. Tällä viitataan siihen, että Pannenberg hahmottaa niin ekklesiologian eri osa-alueet kuin kirkon ykseyden eri ulottuvuudet osina kokonaisvaltaista kommuunio-ajatteluaan. Sen puitteissa hahmottuvat hänen käsityksensä sekä kirkon olemuksesta että kirkon ykseydestä. Pannenberg ymmärtää kirkon perusolemukseltaan sakramentaalis-ekstaattisena kommuuniona, mikä on pohjana hänen esitykselleen kirkon ykseydestä näkyvänä, kirkkojen välisenä kommuuniona, joka hänen mukaansa on ekumeenisen työskentelyn päämäärä. Kommuunio-ekklesiologiaa kaiken kaikkiaan on pidetty erityislaatuisena ja hedelmällisenä juuri sen vuoksi, että se tarjoaa tällaisen kokonaisvaltaisen ekumeenisekklesiologisen näköalan: kysymys kirkon ykseydestä on välittömästi mukana siinä, kuinka kirkon olemus ylipäättään ymmärretään.⁸⁴⁰ Pannenbergin ekklesiologiassa tämä asetelma on hyvin selvästi nähtävissä. Hän lähestyy yksittäisiä ekklesiologisia teemoja sekä kirkon ykseyden kannalta

⁸⁴⁰ Fuchs 2008, 13, 68; *Metropolitan John of Pergamon* 1994, 104-105; Meyer 1999, 66-67.

keskeisiä kysymyksiä sen tulkinnan valossa, joka hänellä on kirkon perusolemuksesta samanaikaisesti sekä hengellisenä *koinoniana* että näkyvänä uskovien yhteisönä, kommuuniona.

Kommuunion tematiikka viittaa Pannenbergin ekklesiologiassa täten jo kirkon ontologiseen perustukseen ja tätä kautta kirkon ykseyden perimmäiseen lähteeseen. Kyse ei ole vain kirkkojen välisen yhteyden luonteen kuvaamisesta vaan syvästi ontologisesta kategoriasta. Pannenbergin edustamassa kommuunio-ajattelussa kirkon ykseydelle tarjoutuu mitä juurevin systemaattisteologinen lähtökohta, sillä se on yhteydessä hänen koko teologista systeemiään koossa pitävään triniteettioppiin ja käsitykseen Triniteetin ykseydestä (kommuuniosta). Kyse ei täten ole vain irrallisesta visiosta hänen teologiansa kokonaisuudessa. Tutkimuksen keskeisenä hypoteesina on ollut nimenomaan oletus siitä, että Pannenbergin ekumeenisesti motivoitunut ekklesiologia jäsentyy hänen teologiansa syvärakenteista käsin ja että sitä kantaa kirkon ykseyden teema.

Toki joissakin Pannenbergin ekklesiologian ratkaisuihin on vahvasti mukana myös ulkoinen ekumeeninen motivaatio. Tämä tulee ilmi esimerkiksi virkateologiassa. Ulkoapäin avautuva ekumeeninen motivaatio on kuitenkin aina yhteydessä Pannenbergin teologian sisältä avautuvaan motivaatioon kirkon ykseyttä kohtaan. Nämä ulkoinen ja sisäinen näyttäytyvät Pannenbergin ekumeenisessa ekklesiologiassa yhdessä ja muodostavat yhden kokonaisuuden. Tutkimushypoteesin eräänä ulottuvuutena oli juuri näiden välisen suhteen selvittäminen. Edeltävän analyysin perusteella on todettavissa, että Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian lähtökohdat ja kirkon ykseyden teeman keskeisyys nousevat vahvasti hänen teologiansa sisäisestä rakenteesta. Ekklesiologiaa ja ekumeenista ajattelua jäsentävä kommuunio-metodi noudattaa hänen teologialleen muutoinkin ominaista logiikkaa. Pannenbergin vakaumuksena on, että ekumeeniset haasteet edellyttävät nimenomaan teologisia ratkaisuja.

Edellä sanottu merkitsee, että Pannenberg pyrkii edistämään kirkon ykseyttä ekklesiologian kokonaisvaltaisen kehittämisen kautta. Tämä on tullut tutkimuksessa selvästi esiin. Prinsiippinä on käsitys kirkon olemuksesta ja ykseyden luonteesta kommuuniona, joka pitää sisällään eri ulottuvuuksia sekä erilaisia kirkon ykseyttä ilmentäviä tai palvelevia merkkejä. Pannenbergin ekumeenisen ekklesiologian ytimessä on sen esiin tuominen, millaisen kirkkokäsityksen puitteissa voitaisiin päästä riittävään konsensukseen myös kirkon ykseyttä ilmentävien merkkien osalta – sellaiseen peruskäsitykseen, jonka voisi katsoa yhdistävän koko kristillistä kirkkoa. Metodisen kommuunio-ajattelunsa avulla Pannenberg katsoo pystyvänsä tarjoamaan sekä teologisesti perustellun että ekumeenisesti laajapohjaisen tulkinnan kirkon ykseydestä – tavalla, jossa tuo ykseys kommuuniona on lähtökohtaisesti sakramentaalis-hengellistä *koinoniana*, mutta johon kuuluu

olennaisesti myös historialliseen kirkkoyhteisöön ja sen rakenteeseen viittaava näkyvän kommuunion merkitystaso.

Pannenbergin lähestymistapa, hänen kommuunio-metodinsa, on ekumeenisen työskentelyn kannalta huomionarvoinen. Kirkon olemuksen kommuunio-tulkintaa koskeva ekumeeninen konsensus olisi nimittäin kirkkojen keskinäisen lähestymisen ja tavoiteltavan näkyvän ykseyden kannalta mitä oleellista. Konsensus kirkkokäsityksessä mahdollistaisi uudella tavalla kirkollisen yhteyden tavoittelun, kun myös ekumeenisten kynnyskysymysten käsittelylle olisi tarjoutunut yhteinen, kokoava pohja ja tulkintahorisontti. Ekumeenisen lähentymisen lähtökohdaksi onkin Pannenbergin mukaan otettava sellainen käsitys kirkon olemuksesta kommuuniona, joka olisi eri kirkkojen yhteisesti jaettavissa. Tältä pohjalta voidaan edetä kohti syvempää yhteyttä ja lähestyä niitäkin teemoja, joissa yhteisen tulkinnan saavuttaminen on osoittautunut haastavaksi. Pannenbergin edustama ajattelumalli on ekumeeninen jo lähtökohtaisesti, kun kirkkojen erilaiset käsitykset esimerkiksi virkateologiassa käyvät vähemmän merkityksellisiksi suuremman yhdistävän konsensuksen – kirkon kommuunio-luonteen tarjoaman tulkintakontekstin – rinnalla. Kirkon ykseyteen liittyvät kysymykset ratkaistaan tällöin tarkastelemalla, mikä merkitys niillä on kommuunion rakentumisen kannalta. Kirkon näkyvän ykseyden edellytykset hahmottuvat näin sitä mukaa, kun avataan eri näkökulmista kirkon perusolemusta. Pannenbergin ekumeeninen ajattelu etenee systemaattisesti edellä kuvatun mallin mukaisesti.⁸⁴¹

Pannenbergin kommuunio-metodissa on täten kyse siitä, että hän pyrkii hahmottelemaan eräänlaista kirkkoja yhdistävää *peruskonsensusta* kirkon olemuksesta ja ykseyden luonteesta kommuuniona. Tämä kirkon ykseyden *ymmärtämistä* koskeva konseptio on pohjana ykseyden tavoittelulle ja *todentamiselle* käytännössä. Pannenberg tulee yhtäältä esittäneeksi eräänlaisen *kommuunio-metodin* eli tien edetä kohti ykseyttä, mutta toisaalta hän samalla hahmottelee erityistä *kommuunio-mallia* eli kuvausta siitä, kuinka kirkon ykseys on todennettavissa. Nämä ulottuvuudet käyvät hänellä kaiken aikaa käsi kädessä ja menevät osin päällekkäin. Pannenbergin painotus on vahvemmin edellisessä aspektissa, joka kuitenkin implikoi välittömästi jälkimmäistä. Pannenbergin ajattelu näyttää kokonaisuudessaan etenevän seuraavaan tapaan: hän katsoo kirkon ykseyden kannalta riittävän yksimielisyyden tarjoutuvan ennen pitkää lähtökohdalta, jossa kirkkona olemisen

⁸⁴¹ Edellä kuvattua ajattelumallia ilmentävät mm. seuraavat toteamukset: ”Each of these requirements (for the proper being of the Church) is necessary to, and is advanced by, the ecumenical imperative of full communion among all Christians – so that the church may more believably be a sign in time of the promised future of humanity in the kingdom of God.” *P199Iii*, 51.

”Für die Wiederherstellung der Kirchengemeinschaft zwischen den getrennten Kirchen ist es vor allem nötig, sich darüber zu verständigen, was Kirche ist und was im einzelnen zum Wesen der Kirche gehört. Als Basis dafür hat sich im ökumenischen Dialog überall das Verständnis der Kirche als *communio* erwiesen.” *P2000xiii*, 11. Ks. myös *P1993*, 9-10.

kannalta perustavanlaatuisia ontologisia lähtökohtia tarkastellaan ensiksi systemaattisteologisessa mielessä huolellisesti. Näin on päästävässä käsitykseen siitä, mitä perustavia tekijöitä ja ulottuvuuksia kuuluu kirkkona olemiseen ylipäätään. Tämä tulee jo melko lähelle ymmärrystä siitä, mitkä ovat kirkon ykseyteen ekumeenisessa mielessä vaadittavat edellytykset – siis ne seikat, joiden varaan kirkon ja eri kirkkoja yhdistävän kommuunion katsotaan rakentuvan. Tältä pohjalta voidaan sitten arvioida, kuinka pitkälle käyvää yhteisymmärrystä kirkkojen välinen yhteys kussakin ykseyden edellytyksessä vaatii. Näitä edellytyksiä – esimerkiksi tiettyjä viran muotoja – tarkemmin koskevilla tulkinnoilla on Pannenbergin mukaan joka tapauksessa päästävässä ennen pitkää riittävän yhteiseen käsitykseen huolellisen teologisen työskentelyn kautta. Kirkon olemuksen ja ykseyden hahmottamisessa voidaan siis hänen nähdäkseen päästä periaatteessa järkiperusteisiin ja teologisen systeemin rakentamisen keinoin sellaiseen konsensukseen, joka on eri kirkkojen hyväksyttävissä. Kompleksisetkin teemat ja erilaisista traditioista nousevat näkemykset ovat hänen mukaansa tätä kautta sovittavissa riittävän pitkälle käyvään yksimielisyyden asteeseen. Olennaista on aito pyrkimys kirkon ykseyteen sekä se, että ykseys ylipäätään nähdään tosi kirkon olemukseen välttämättömästi kuuluvana seikkana eikä vain jonkinlaisena ylimääräisenä lisänä. Ennen pitkää saavutettavan yksimielisyyden pohjalta kirkon ykseys on Pannenbergin mukaan todennettavissa myös näkyvänä kommuuniona.

Pannenberg siis katsoo, että kirkon näkyvä ykseys (kirkkojen välinen kommuunio) olisi saavutettavissa jäsentämällä teologisesti yhteistä apostolista uskonsisältöä ja keskittymällä sen yhteisesti jaettavissa oleviin ydinsisältöihin. Lähestymistapa muistuttaa hieman sellaisia varhaisen ekumeenisen työskentelyn vakaumuksia, joissa uskottiin tulkinnallisten erimielisyyksien raukeavan riittävän perusteellisen opinkappaleiden eksplikoimisen seurauksena.⁸⁴² Pannenbergin olennaisena näkökulmana on se, että ykseys on mahdollinen, mikäli tavoitteena ei ole tiukka yhdenmuotoisuus vaan riittävä yksimielisyyden aste, peruskonsensus, joka kirkkojen kommuunion periaatteellisesti mahdollistaisi. Pannenbergin metodisiin periaatteisiin kuuluukin vahvasti ajatus siitä, että kirkon ykseyteen on sisällytettävä tietty monimuotoisuuden elementti. Tavoiteltavaan peruskonsensukseen sisältyisi siis tietty liikkumavara ja se sallisi kommuuniossa elävien kirkkojen tietyn erilaisuuden. Pannenbergin lähestymistapa ilmentää niin kutsutun ”differentioituneen konsensuksen” (suomeksi

⁸⁴² Mainitunkaltaista otetta edustaa esim. anglikaanisen yhteisön muotoilema nk. *Chicago-Lambethin nelikulmio* eli ajatus jaetuista ykseyden periaatteista, joihin sitoutuminen mahdollistaa kirkollisen yhteyden eri osapuolten välillä. Ekumeenisen työskentelyn keskiössä ovat tällöin Raamatun auktoriteettia, kirkon tunnustuksia, sakramenteja ja virkateologiaa koskevat kysymykset, kuten Pannenbergilläkin. Ks. *Chicago-Lambeth Quadrilateral 1886*; Chapman 2014, 106. Pannenbergin tiettyä yhteyttä anglikaaniseen ekumeeniseen ajatteluun ilmentää sekä opillisten neuvottelujen merkityksen esillä pitäminen että samanaikainen valmius sietää melko paljon opillista monimuotoisuutta. Opillisten muotoilujen yhteneväisyys sinänsä ei ole ratkaisevaa, vaan niiden taustalla oleva asia, joka voidaan ilmaista erilaisin tavoin. Ks. tästä teemasta lähemmin *Hietämäki* 2016, 298.

paremminkin ”erittelevän yksimielisyyden”) metodiikkaa (tai erästä versiota siitä), jolla kirkon ykseyttä ”ykseytenä moninaisuudessa” tai ”erilaisuudessa” tavoitellaan.⁸⁴³ Ekumeenisen työskentelyn luonteen kannalta hänen näkemyksensä on tiivistettävissä seuraavasti: mikäli päästään periaatteelliseen yhteisymmärrykseen kirkon perusolemuksesta kommuuniona sekä tätä ilmentävistä kirkollisen elämän elementeistä, kirkkojen mahdolliset eroavaisuudet yksityiskohtaisemmissa asioissa ovat joko ennen pitkää voitettavissa tämän suuremman yhteisen nimittäjän puitteissa tai sitten ne osoittautuvat käytännön kannalta merkityksettömiksi.

Edellä sanottu paljastaa, että Pannenbergin kommuunio-metodissa on kyse itse asiassa samasta, mihin aiemmin tässä tutkimuksessa on viitattu hänen ”ekumeenisena metodinaan” tai ”hermeneutiikkanaan”: keskusteluosapuolten välille haetaan yhteisesti jaettavissa olevaa näkemystä asettamalla yksittäinen kysymys laajempaan kontekstiin. Tarkoituksena on saada esiin se, mikä on lähtökohtaisesti yhteistä. Näin pystytään tavallaan asettumaan toisensa pois sulkevien näkemysten yläpuolelle. Kirkon olemusta ja ykseyttä koskeva kommuunio-tulkinta on tämän ajattelutavan sisällöllinen periaate – siitä Pannenbergin ekumeenisessa metodissa on substantiaalisesti kyse. Mielenkiintoista ja tutkimustehtävän sekä -hypoteesin kannalta oleellista on huomata, että kyseisessä lähestymistavassa heijastuu Pannenbergin teologian yleinen logiikka, jossa historialliset, luonteeltaan väliaikaiset oppilauselmat voivat viitata eri tavoin ja toisiaan täydentäen yhteen, eskatologisesti vahvistettavaan totuuteen.⁸⁴⁴ Pintaa syvemmin tarkasteltaessa voidaan havaita, että Pannenbergin edustama ”differentioidun konsensuksen” mukainen ekumeeninen metodiikka on yhteydessä hänen teologiaansa syvemmin jäsentävään merkkiteoriaan ja eskatologiseen todellisuuskäsitykseen. Nämä puolestaan nousevat hänen triniteettiopistaan. Tässä nähdään jälleen, kuinka Pannenbergin ekumeeninen ohjelma on sidoksissa hänen teologiansa perusrakenteeseen, kuten tutkimuksen alussa lähtökohtaisesti oletettiin.

Pannenbergin voi katsoa edustavan kommuunio-metodiikassaan hermeneuttista opillisen ekumenian lähestymistapaa, jossa kirkkojen keskinäisten eroavaisuuksien taustalla ja niitä yhdistävänä nähdään tietty perustavaa laatua oleva yksimielisyys ja yhteisymmärrys opinmuodostuksen kannalta keskeisistä auktoriteeteista. Puolestaan näkemyserot

⁸⁴³ ”Differentioidusta konsensuksesta” ekumeenisen työskentelyn metodina ks. esim. *Karttunen* 2017, 15-18. Pitkällisessä osallistumisessaan ekumeeniseen työskentelyyn Pannenberg oli itse asiassa mukana kehittämässä juuri tätä sittemmin yleistynyttä ja vakiintunutta metodista otetta. Perusajatuksena on, että saavutettuun (kirkkojen väliseen) yksimielisyyteen on mahdollista sisällyttää myös tiettyjä osapuolten välisiä näkemyseroja, jotka eivät kuitenkaan ole niin suuria, että ne kumoaisivat saavutetun perustavan yhteisymmärryksen. Osapuolilla on myös mahdollisuus esittää yhteisten lausumien ohessa tarkemmin itselleen ominainen näkemyksensä kustakin teemasta.

⁸⁴⁴ Pannenbergin voi katsoa edustavan melko ”perinteistä” ekumeenisen työskentelyn mallia tai metodiikkaa, jota voi luonnehtia konsensus-ekumeniaksi. Ko. malliin viittaa esim. *Saarinen* 1998, 11. Peruskonsensuksen hahmottelusta ekumeenisena metodina sekä tämän varaan rakentavasta kirkon ykseyden tavoittelusta laajemmin *Burgess* 1991.

keskusteluosapuolten välillä tulevat esiin kysyttäessä, kuinka pitkälle käyvää ja minkä luonteista yksimielisyyttä kirkon ykseyden katsotaan edellyttävän.⁸⁴⁵ Pannenbergin tavoittelemassa perustavassa yksimielisyydessä on kyse keskeistä uskonsisältöä koskevasta riittävän yhteisestä tulkinnasta, jonka varaan kirkkoja yhdistävää kommuunio-mallia lähdetään rakentamaan.⁸⁴⁶

Pannenberg edustaa juuri sen tyyppistä lähestymistapaa, jollaista ekumeeniseen työskentelyyn on kaivattu laajemminkin. On nimittäin todettu, että todellisten ekumeenisten tavoitteiden ja kirkkojen aidon lähentymisen saavuttamiseksi olisi olennaista keskittyä ensiksi perusteellisesti kirkon olemuksen tarkasteluun sinänsä ja edetä vasta sitten ykseyden kannalta erityisen oleellisiin, yksityiskohtaisempiin kysymyksiin. Tärkeänä on pidetty teologisesti jäsennetyn kommuunio-ekkleziologisen kokonaisuuden hahmottelemista sekä sitä, että kirkon ykseyteen kommuuniona kuuluvia eri ulottuvuuksia ja elementtejä pyritäisiin tarkastelemaan joltakin yhtenäiseltä, integroivalta pohjalta.⁸⁴⁷ Pannenbergin ekkleziologiaa kommuunio-metodeineen voidaan pitää vastauksena tähän kyselyyn. Hänen omaleimainen ja huomionarvoinen piirteensä kommuunio-ekkleziologian kentässä on juuri hänen kokonaisvaltainen otteensa. Kommuunio-metodinsa avulla hän tulee esittäneeksi useita ekumeenisesti hedelmällisiä näkökohtia kirkon ykseyden haasteisiin.

Voidaan kuitenkin kysyä, kuinka konkreettisia ratkaisuja Pannenberg pystyy tiukan metodisella otteellaan lopulta tarjoamaan kirkon ykseyden moninaisiin haasteisiin. Hän keskittyy niin vahvasti siihen, *että* kirkon ykseyden luonne ja sen eri ulottuvuuden on ymmärrettävä kommuunio-konseptin mukaisesti, *että* kysymykset siitä, *miten* tällainen kommuunio varsinaisesti saavutetaan ja *millaisena* sen tulisi näyttäytyä, jäävät vähemmälle huomiolle. Toisaalta Pannenberg onnistuu kommuunio-metodillaan vastaamaan monia esityksiä paremmin siihen perustavanlaatuisen kysymykseen, miksi kirkon ykseys ja ekumeeniset tavoitteet ovat ylipäättään tärkeitä. Näennäisessä yksinkertaisuudessaan tämä kysymys on osoittautunut ekumeenisessä työskentelyssä keskeiseksi.

⁸⁴⁵ Hermeneuttisen lähestymistavan luonteesta yleisesti opillisessa ekumeniassa ks. esim. *Hietamäki* 2016, 301-302.

⁸⁴⁶ Tämä tulee havainnollisesti esiin mm. *P1991ii*:ssa. Erilaisissa hermeneuttisissa lähestymistavoissa korostuvat usein juuri Raamatun auktoriteetti, kirkon traditio sekä opetus- ja kaitsentavirka, kuten Pannenbergilla.

⁸⁴⁷ Esim. Kasper on todennut: "Die wichtigste Voraussetzung, um im Amtsverständnis und in der gegenseitigen Anerkennung der Ämter weiterzukommen, ist eine Verständigung über die Wesen, sakramentale Grundstruktur und Heilsvermittelnde Bedeutung der Kirche. - - Erst in diesem grösseren Zusammenhang wird man sich auch über die Tragweite der bisher erreichten Konsense und Konvergenzen ein Urteil bilden können. - - Das Gespräch über das Kirchenverständnis ist darum die wohl wichtigste, bisher unerledigte Aufgabe für das künftige ökumenische Gespräch." *Kasper* 1990, 349.

"Each mutual recognition presupposes, therefore, the full recognition of being Church and of the faith of the other church. To make progress in the question of ministry, the ecumenical dialogue must therefore, as a next step, positively address the question of the Church in order to then discuss the question of ministry again in this context of the question of the Church." *Kasper* 2015, 245.

Pannenbergin intentio on vastaava: "Über dieses Verhältnis der im ökumenischen Prozess angestrebten Kirchengemeinschaft zu der in Christus vorgegebenen Einheit seiner Kirche muss Klarheit bestehen, wenn man sich über die Bedingungen von Kirchengemeinschaft verständigen will." *P2004*, 264. Ks. laajemmin 262-266.

Siihen annettava vastaus paljastaa nimittäin, kuinka akuuttina kysymyksenä ja kuinka pitkälle ”välttämättömänä” kirkon ykseyttä lopulta pidetään. On katsottu, että ykseyspyrkimyksissä olisi pystyttävä perustelemaan teologisesti myös se, mitä tavoiteltava ykseys viime kädessä palvelee, jottei kyse olisi vain jonkinlaisesta epämääräisen lisäarvon kaltaisesta tavoitteesta.⁸⁴⁸ Pannenbergin kommuunio-ajattelussa keskeistä on nimenomaan se, että kirkon ykseys palvelee tiettyä funktiota eli on luonteeltaan *ad extra*: kirkko on vain kommuuniona, ykseydessään, asianmukainen merkki Jumalan valtakunnasta ja ihmiskunnan tulevasta ykseydestä. Vain ykseydessään se heijastaa Triniteetin mysteeriä maailmassa. Siksi kirkon perusolemus ja teologinen merkitys käsitetään vajavaisesti tai jopa vääristyneesti, ellei kysymys ykseydestä ole keskiössä.

Pannenbergin käsitystä kirkon olemuksesta Jumalan valtakunnan merkinä tai kommuuniona ei kuitenkaan tavoiteta koko syvyydessään, mikäli sitä ei tarkastella hänen teologiansa kokonaiskontekstissa ja sen perusprinsipiistä avautuvana. Onkin erittäin olennaista havaita, ettei Pannenbergin kommuunio-metodi ole vain summittaisesti valittu lähestymistapa, vaan se nousee hänen syvemmästä teologisesta systeemistään. Pannenbergille kirkon ykseys on ennen muuta teologinen suure, ja sitä koskevan kysymyksen kautta hänen ekumeeninen ohjelmansa asettuu teologisesti syvempien päämäärien palvelukseen. Sekä Pannenbergin ekumeeninen motivaatio että hänen ekumeeninen metodinsa, jonka ytimessä on kirkon perusolemuksen tarkastelu, ymmärretään vain vajavaisesti, mikäli ei tunneta hänen teologiaansa laajemmin. Tämä on samalla tutkimuksen oleellinen tulos, joka tukee alussa asetettua tutkimushypoteesia eri ulottuvuuksineen.

E erityisen kiinnostavaa Pannenbergin kommuunio-metodissa on lisäksi se, että tietystä perinteisestä otteestaan huolimatta hänen voi katsoa edustavan eräänlaista yhdistelmämallia varhaisemmasta ja sittemmin yhä vahvemmin vallalle nousseesta lähestymistavasta kirkon ykseyttä kohtaan. Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiaa edeltäneessä ekumeenisessa keskustelussa keskityttiin kirkon näkyvän ykseyden kannalta riittävään opilliseen yksimielisyyteen. Sittemmin painopiste on kommuunio-ekklesiologian kehittyessä siirtynyt kirkon ykseyden käsittämiseen enemmän kirkollisen ”yhteyden” merkityksessä – siis sen pohtimiseen, millä edellytyksillä kristityt ja eri kirkot voisivat olla samaa yhteisöä, kommuuniota.⁸⁴⁹ Pannenbergin ajattelussa näkyvät osaltaan nämä molemmat lähestymistavat. Hän pitää kirkon yhtä, näkyvää kommuuniota oleellisena ja keskittyy sen opillisiin edellytyksiin. Toisaalta hän ei edellytä tiukkaa opillista

⁸⁴⁸ Meyer 1999, 3, 57-62; Root 1997b, 367.

⁸⁴⁹ Tästä ekumeenisen metodin yleisestä kehityskulusta ks. esim. Hietamäki 2016, 302-303. Hänen mukaansa ekumeenisen teologian kannalta erilaisia kirkon näkyvään ykseyteen tähtäviä malleja ”merkittävämpää on ollut 1980-luvun loppupuolelta alkanut kiinnostus tarkastella kirkon yhteisöluonnetta communion tai koinonian käsitteen kautta”. Pannenbergin ekumeeninen ekklesiologia ilmentää nimenomaan tätä käännettä, *koinonian* tai kommuunion nousua hallitsevaksi ekumeeniseksi metodiksi.

yhdenmuotoisuutta, vaan kommuunio on hänelle luonteeltaan nimenomaan kirkollista yhteyttä ja yhteiselämää. Tällaiseen ykseyskäsitykseen sisältyy valmius sietää melko paljon monimuotoisuutta kommuunion sisällä, vaikka toisaalta edellytettäisiin paikoin myös melko pitkälle käyvää yhteistä käsitystä esimerkiksi olennaisista viran muodoista.

Jo tämä tietty kaksijakoisuus viittaa osaltaan siihen, että Pannenberg edustaa eräänlaista siirtymäkautta kirkon ykseyden luonteen hahmottamisessa. Juuri tähän liittyen hänen kommuunio-ekkleziologiaansa voi pitää huomionarvoisena. Hän oli itse kehittämässä mainittua uudempaa ekumeenista metodia, jossa kirkon ykseys ymmärretään kristittyjen ja kirkkojen välisenä ”yhteytenä” tai yhteiselämänä (*koinoniana*, kommuuniona). Pannenbergin ajattelussa on kuitenkin mukana myös varhaisempi ote, kirkon näkyvän ykseyden kannalta riittävän yksimielisyyden tavoittelu.⁸⁵⁰ Kyseiset näkökohdat yhdistyvät hänen käsityksessään, jonka mukaan kirkkojen välistä kommuuniota kirkollisen yhteiselämän merkityksessä voi pitää perimmäisen ekumeenisen tavoitteen eli kirkon näkyvän ykseyden saavuttamisena, todentumana tai esimerkkinä. Tällainen kommuunio edellyttää kuitenkin opillista lähentymistä. Tähän teemaan – kirkollisen yhteyden todentamiseen ja sitä koskevaan metodiikkaan – syvennytään seuraavaksi tarkemmin.

6.2 Kommuunio kirkollisen yhteyden todentamisena: vastavuoroisen tunnustamisen metodi

Kuinka kirkon ykseys kommuuniona (*koinoniana*), kirkkojen välisenä yhteytenä tai yhteiselämänä, on Pannenbergin mukaan varsinaisesti todennettavissa? Mitä voidaan pitää hänen hahmottelemansa kirkkojen välisen kommuunion saavuttamisena tai sinettinä, ja millaisin askelin sitä kohti olisi edettävä? Nämä kysymykset ovat tärkeitä, sillä keskeisenä haasteena kommuunio-ekkleziologisen lähestymistavan sinänsä yhdistämässä ekumeenisen keskustelun kentässä on pidetty juuri kysymystä tavoiteltavan kommuunion varsinaisesta todentamisesta. Vaikka oltaisiin periaatteellisesti yhtä mieltä kirkon ykseyden teologisista edellytyksistä, haasteena on edelleen, kuinka ilmentää saavutettua yksimielisyyttä ja vahvistaa keskinäinen kirkollinen yhteys.⁸⁵¹

⁸⁵⁰ Hietamäen mukaan kommuunio-ekkleziologisessa ”yhteyspuheessa” kysymys riittävästä opillisesta yksimielisyydestä asettuu uuteen viitekehykseen: ”yksimielisyyden riittävyyden yhdeksi kriteeriksi tulee se, mahdollistaako saavutettu yksimielisyys elämisen osana samaa kristittyjen yhteisöä.” *Hietämäki* 2016, 302. Pannenberg näyttää edustavan juuri tällaista otetta, kun hän tavoittelee eri kirkkojen muodostamaa kommuuniota, jossa pystytään jakamaan kirkollisen elämän eri ulottuvuudet.

⁸⁵¹ Ekumeenisesti haastavimmat kysymykset koskevat kirkon viran eri muotoja ja auktoriteettia sekä kirkollista päätöksentekoa ja vallan käyttöä. Ks. esim. *Kasper* 2015, 197. Mikäli nämä pystyttäisiin ratkaisemaan periaatteellisen yhteisymmärryksen tasolla, jouduttaisiin silti kohtaamaan edelleen ykseyden konkreettista ilmaisua ja todeksi elämisen mahdollisuutta koskeva haaste.

Pannenbergin ajattelumallissa kaiken kirkon ykseyttä tai kirkollista yhteyttä koskevan ajattelun on lähdettävä teologisista perusteista. Hän pyrkii omalla teologiallaan edistämään opillista ekumeniaa, jossa toimijoina ovat kirkot ja jossa opillista vuoropuhelua käydään kirkon ja opin luonteesta sekä yksittäisten opinkohtien suhteesta kirkon ykseyteen. Ekumeeniset oppineuvottelut ovat täten keskeisessä asemassa.⁸⁵² Kuitenkin kirkkojen konkreettinen elämä, uskon todeksi elämisen taso, on Pannenbergin mukaan lopulta se kenttä, jolla kirkon ykseys varsinaisesti ratkaistaan. Opillisessa neuvottelussa saavutettu lähentyminen on siis todennettava kirkkojen liturgisessa elämässä, jottei ekumenia jäisi vain muodolliseksi teologiseksi viritelmäksi. Kommuunio olisi pystyttävä elämään todeksi ennen muuta yhteisessä jumalanpalveluselämässä – siis näkyvästi ja konkreettisesti hengellisessä kontekstissa, ei vain paperilla. Pannenbergille kirkon ykseys on täten aidosti elävää todellisuutta eikä vain teknis-juridinen asia.⁸⁵³

Tähän liittyy se, että Pannenbergin ekklesiologiassa on nähtävissä myös niin kutsuttu hengellisen ekumenian ulottuvuus eli käsitys siitä, että kirkon ykseys on ymmärrettävä perustavalla tavalla hengellisenä todellisuutena, joka ei tyhjene oppineuvotteluihin tai rakenteellisiin malleihin. Hengellisessä ekumeniassa kirkon ykseys ei lopulta ole järjen ja inhimillisten ponnistelujen varassa, vaan ekumeeninen toiminta nähdään keskeisesti Hengen työnä.⁸⁵⁴ Myös Pannenbergin on havaittu korostavan tätä omasta näkökulmastaan, vaikka hän samalla rakentaakin vahvasti systemaattisteologisen selvittelyn ja teorianmuodostuksen varaan. Kuitenkaan kommuunio ei ole Pannenbergin ekklesiologian peruskategoria vain ekumeenisena teoriana tai järjellis-loogisena periaatteena. Sen sijaan siinä on kyse kastettujen uskovien yhteisestä Jumala-yhteydestä, Kristuksen ja kirkon välisestä mysteeristä, pelastuksen yhteisön kokoamisesta. Tämä tekee kommuunio-eklesiologiasta välittömästi hengellistä ekumeniaa. Lisäksi Pannenberg antaa tärkeän merkityksen kirkkojen elämässä näyttäytyvälle teologisten ratkaisujen reseptiolle, jonka valossa ekumeenisen keskustelun tuloksia ja niiden käytännön vaikuttavuutta on hänen mukaansa arvioitava.⁸⁵⁵ Tämäkin kertoo osaltaan siitä, että kirkkojen konkreettinen elämä on se pelikenttä, jolla kysymys kirkon ykseydestä lopulta ratkaistaan.

Nämä periaatteet liittyvät Pannenbergin käsitykseen kirkon ykseydestä yhteytenä tai yhteiselämänsä. Tavoiteltava kirkollinen yhteys on Pannenbergille sellaista kirkkojen välistä kommuuniota, joka on jaettavissa ja ilmennettävissä paitsi kirkkojen muodollisissa suhteissa myös

⁸⁵² Vrt. *Hietamäki* 2016, 298; *Saarin* 1998, 11.

⁸⁵³ Tähän viittaa jo Pannenbergin käsitys kommuunio-eklesiologian sakramentaalis-liturgisesta perusluonteesta sekä kommuunion läpäisevän resection merkityksestä ekumeenisen työskentelyn tärkeänä ulottuvuutena. *P1977iv*; *P1991ii*, 51; *P1993*, 447-448; *P1994*, 112, 116; *P2000vi*, 357-358; *P2000vii*, 58; *P2000xxxi*, 234-236; *P2004*, 269-270.

⁸⁵⁴ Ks. esim. *Hietamäki* 2016, 295; *Karttunen* 2017, 19-20; *Kasper* 2010, 3.

⁸⁵⁵ Ekumeenisen resection merkityksestä Pannenbergin ajattelussa ks. tarkemmin luku 5.4.5.

– ja ennen kaikkea – niiden käytännön elämässä. Pannenbergin ajattelussa kommuunio kirkollisena yhteytenä merkitseekin elämistä kuin yhtenä kirkkona. Yhteistä eukaristian viettoa on pidettävä tällaisen kommuunion näkyvästi todentavana merkinä.⁸⁵⁶

Kirkkojen kommuunion edellytyksenä on Pannenbergin mukaan ensinnäkin se, että saavutetaan riittävä opillinen yhteisymmärrys niiden välisen yhteiselämän kannalta keskeisissä ulottuvuuksissa: tunnustuksessa, sakramentaalisessa elämässä ja kirkon virassa. Lisäksi olennaista on se, että kirkot pystyvät tunnistamaan toistensa elämässä vastavuoroisesti kyseisten elementtien pätevyyden ja ilmentämään sitä konkreettisesti. Kirkon ykseyttä olisi siis tavoiteltava sellaisessa kahdenvälisessä ekumeenisessa keskustelussa, jonka perimmäisenä tavoitteena on kirkkojen välinen *vastavuoroinen* tai *molemminpuolinen tunnustaminen* tai *tunnistaminen (recognitio)*. Tässä Pannenberg liittyy viime vuosikymmenien ekumeenisessa työskentelyssä laajasti esillä olleeseen metodiikkaan.⁸⁵⁷

Itse asiassa Pannenberg toteaa, että molemminpuolinen tunnustaminen on käytännössä ainoa mielekäs kirkollisen yhteyden todentamisen metodi tai malli.⁸⁵⁸ Kyseessä on kahdenvälisen neuvottelujen puitteissa tapahtuva prosessi. Perusajatuksena on, että yhteisen uskon tunnustamisesta ja perustavien uskontotuuksien eksplikaatiosta pyritään etenemään niiden elementtien molemminpuoliseen tunnustamiseen, jotka nähdään kirkkona olemisen täyteen kannalta keskeisinä. Kirkollisen yhteyden (kommuunion) kriteerinä näyttäytyy siis riittävä yksimielisyyden kirkon perusolemuksen kuuluvista seikoista. Pannenberg tavoittelee nimenomaan tällaisten seikkojen kokonaisuutta, jonka omaksumalla kirkkojen olisi mahdollista edetä vastavuoroisen tunnustamisen tiellä kohti näkyvän ykseyden tavoitetta. Juuri tästä syystä hänen ekklesiologiansa fokus on kirkon perusolemuksen hahmottamisessa eri aspekteineen tavalla, joka voisi olla samalla sekä teologisesti perusteltu että ekumeenisessa mielessä laajasti hyväksyttävissä. Hän etsii eräänlaista peruskonsensusta kirkkokäsityksessä syvemmän ekumeenisen lähtemisen ja aina kaikenpuolisen vastavuoroisen tunnustamisen pohjaksi.

⁸⁵⁶ P1977i, 287, 289-290; P1977iii, 199; P2004, 270.

Kirkollisen yhteiselämän sekä resection kategorian esillä pitäminen osoittaa, että Pannenbergin ajattelussa on mukana myös nk. ”reseptiivisen ekumenian” ulottuvuus. Tästä ekumeenisen työskentelyn aspektista ks. esim. Karttunen 2017, 19-20.

⁸⁵⁷ Ekumeeninen tunnustaminen on laaja käsite, joka avarimmassa mielessä viittaa siihen ekumeenisen toiminnan tavoitteeseen, jonka saavuttaminen merkitsee kristittyjen yhteyden ja kirkon ykseyden toteutumista. Molemminpuolinen tunnustaminen ei ole sinänsä sidottu mihinkään kirkon ykseyden malliin, mutta ekumeenisen toiminnan päämäärän kuvauksena se voidaan katsoa itsessään eräänlaiseksi ykseyden malliksi. Se on vakiintunut ekumeenisen liikkeen päämääräksi ja toisaalta myös tieksi edetä kohti näkyvää ykseyttä. Hietamäki 2014, 31; 2016, 294; Meyer 1999, 89-93. Esim. KYNK:n kommuunio-ekklesiologia rakentuu tällaisen tunnustamisajatuksen varaan.

⁸⁵⁸ ”Im Verhältnis der verschiedenen christlichen Gruppen zueinander kann die katholische Einheit nur in der Weise zum Ausdruck kommen, das sie wechselseitig die Gegenwart der katholischen Fülle der Wahrheit in den besonderen Lebensformen, Überlieferungen, Ordnungen und Bekenntnissen der anderen respektieren und anerkennen.” P1977ii, 236-237. Ks. myös P1977iii, 199; P1988iv, 335; P1991ii, 51; P2000iv, P2000xxxi; P2004, 270.

Pannenberg näyttää ajattelevan niinkin pitkälle, että ekumeenisena tavoitteena tulisi lopulta olla koko kristikunnan kattava universaalinen kommuunio, jossa kaikki kirkot pystyisivät elämään keskinäisessä yhteydessä. Tähän tulisi hänen mukaansa edetä ekumeenisen tunnustamisen metodiikalla – kuitenkin siten, että tunnustaminen käsitetään huolellista kahdenvälistä neuvottelua ja opillista lähentymistä seuraavana kirkollisen yhteyden sinetöimisenä eikä vain jonkinlaisena solidaarisuuden osoituksena ja siinä mielessä ymmärrettynä ekumeenisen työskentelyn lähtökohtana.⁸⁵⁹

Yleensä vastavuoroisen tunnustamisen metodi on ymmärrettävissä pitkällisenä ja vaihteittain etenevänä prosessina, jossa kirkkojen väliset suhteet syvenevät vähittäin sitä mukaa, kun kirkollisen yhteyden kannalta keskeisissä teemoissa saavutetaan vuorollaan riittävä yhteisymmärrys.⁸⁶⁰ Kirkkojen todelliseen yhteiselämään – täyteen kommuunioon – johtava askel olisi lopulta molemminpuolisesti sen toteaminen, että osapuolet edustavat autenttisesti kirkkona olemisen täyteyttä. Täten se, mitä kirkkojen olisi pystyttävä toisissaan varsinaisesti tunnistamaan, on apostolisen tradition täyteen läsnäolo niiden elämässä. Ekumeeninen tunnustaminen liittyy siis syvimmältään kirkon olemuksen tulkintaan: on kysyttävä, edustaako tunnustamisen kohteena kirkko asianmukaisesti sitä, minkä katsotaan kuuluvan tosi kirkon olemukseen.⁸⁶¹

Edellä mainittu kysymys ohjaa kaiken aikaa Pannenbergin ekumeenis-ekkleziologista ajattelua ja näyttäytyy sen eräänlaisena selkärankana. Pyrkimyksessään kiteyttää yhden apostolisen kirkon olemus Pannenberg tähtää kaiken aikaa kirkkojen välisen vastavuoroisen tunnustamisen edistämiseen. Hänen tavoitteenaan on osoittaa, että tiettyjen minimiedellytysten täytyessä ja tietyllä

⁸⁵⁹ Pannenberg viittaa tähän visioonsa – joka ilmenee monin paikoin hänen teksteissään – kiteytetysti esim. *P1988iv*, 335. Kaiken kaikkiaan Pannenbergin visio koko universaalien kirkon mittakaavaan ulottuvasta kommuuniosta tulee varsin lähelle Tillardin hahmottelemaa universaalista kommuuniota, kirkkojen kirkkoa. Ks. *Tillard* 1992. Tällaisesta ”kommuunioiden kommuuniosta” kirkon ykseyden mallina ja ekumeenisena tavoitteena yleisemmin ks. esim. *Karttunen* 2017, 17-18.

P2000iv:ssä ja *P2000xxxi:ssä* Pannenberg esittää oman näkemyksensä siitä, kuinka ekumeenisessa työskentelyssä on vähitellen vahvistunut tapa lähestyä kirkon ykseyttä tällaisen vastavuoroisen tunnustamisen merkityksessä. Pannenberg pitää tällaista lähestymistapaa realistisena, mutta hitaana ja kärsivällisyyttä vaativana prosessina.

Tarkkaan ottaen Pannenbergin ajattelussa voi nähdä painottuvan ekumeenisen tunnustamisen kategoriaan sisäisesti kuuluvan ”tunnistamisen” aspektin, joka on luonteeltaan pääasiallisesti kuvailevaa. Ekumeenisen tunnustamisen eri ulottuvuuksista sekä tunnustamisen ja tunnistamisen välisestä suhteesta ks. *Hietamäki* 2016, 293-303; 2014, 31-33.

⁸⁶⁰ Vastavuoroisen tunnustamisen metodiikassa voidaan edetä vaihteittain lähtemällä liikkeelle esim. kasteen sakramentin tunnustamisesta eri kirkkojen kesken. Ekumeenisesti juuri tämä ensiaskeleksi olisi tärkeä, sillä se antaa mahdollisuuden puhua kirkon olemuksesta sakramentaalis-hengellisenä *koinoniana*, uskovien yhteisenä Kristus-yhteytenä, joka on kommuunio-ekkleziologian lähtökohta. Tästä syystä kaste onkin ollut ekumeenisissa neuvotteluissa usein ensimmäisten keskusteluteemojen joukossa. Kasteen vastavuoroista tunnustamista ja ekumeenista merkitystä on hiljattain käsitelty mm. *Kurt Koch*, 2017a, 48-56; 2017b, 57-64.

⁸⁶¹ Tämä todetaan esim. *KYNK:ssa*: ”Näkyvän ykseyden edellytyksenä on, että kirkot voivat tunnistaa toinen toisissaan todellisesti läsnä olevaksi sen, mitä Nikean-Konstantinopolin uskontunnustus kutsuu ’yhdeksi, pyhäksi, katoliseksi ja apostoliseksi kirkoksi’. Joissakin tapauksissa tämä tunnistaminen voi edellyttää muutoksia yhteisön opissa, käytännön elämässä tai virassa. Tämä on merkittävä haaste kirkkojen tiellä kohti ykseyttä.” *KYNK*, 9.

tavalla tulkittuna eri kirkot voivat jakaa apostolisen statuksen, vaikkakin eri muodoissa, ja että esimerkiksi luterilaisten ja vanhojen kirkkojen välinen vastavuoroinen tunnustaminen olisi hänen tulkintojensa valossa periaatteellisesti mahdollista.⁸⁶²

Tällaista tausta-ajatusta vasten Pannenberg pyrkii riittävän peruskonsensuksen saavuttamiseen vuorollaan eri ulottuvuuksissa, joita on pidettävä kirkollisen yhteyden kriteereinä. Kuten tässä tutkimuksessa on tuotu esiin, Pannenberg painottaa samalla, että kirkot voivat ilmentää apostolisen kirkon täyteyttä eli ”tosi kirkon” olemusta keskenään erilaisin tavoin. Yksi, pyhä, katolinen ja apostolinen kirkko voi siis hänen mukaansa olla täyteydessään läsnä eri muodoissa ja ilmetä moninaisissa hahmoissa. Keskeistä on, että kirkot ymmärtävät itsensä ja toinen toisensa Jumalan valtakunnan väliaikaisiksi merkeiksi ja että niiden elämä ilmentää apostolisen uskon ykseyttä.⁸⁶³

Korostaessaan vahvasti tätä kirkon perusolemusta, joka voi ”subsistoida” erilaisin tavoin, Pannenbergin voi katsoa ikään kuin hyppäävän melko suoraan jo ekumeenisen työskentelyn lopulliseen kysymykseen, joka koskee kirkon täyteyden tunnistamista. Totta onkin, että tuo kysymys luo merkittäväällä tavalla kontekstia hänen ekklesiologialleen – siitä on aina viime kädessä kyse. On yleisemminkin arvioitavissa, että kirkkoja erottavat kaikkein merkittävimmin erilaiset tulkinnat siitä, millaisia näkyviä ja välittäviä merkkejä tai instituutioita kirkon apostolisen olemuksen ilmentäminen koko täyteydessään edellyttää. Pannenberg ottaa tätä koskevan kyselyn vakavasti pyrkien esittämään teologisesti perusteltuja, kirkkoja yhdistäviä ratkaisumalleja tähän kokonaisvaltaiseen kirkon apostolisen olemuksen välittämistä koskevaan ongelmakokonaisuuteen. Kiirehtiessään ekumeenista edistystä ja välttämättömänä pitämäänsä kirkon ykseyden tavoitetta hän ei kuitenkaan yritä ohittaa keskeisiä ekumeenisen lähentymisprosessin vaiheita oppikeskusteluineen ja vaadittavine teologisine pohdintoineen. Vaikka tavoiteltava kirkkojen välinen kommuunio on Pannenbergin ekklesiologian kokoava tema, hän ei ole idealisti siinä, kuinka pitkälliseen vastavuoroiseen tunnustamiseen kirkkojen olisi tällä hetkellä tai edes aivan lähivuosina mahdollista edetä.⁸⁶⁴

Pannenberg tähtää ennen kaikkea sen osoittamiseen, että *LG*, 8:n kirkkona olemisen täyteyteen viittaava ”*subsistit in*” on tulkittavissa ei-eksklusiivisesti ja että se voi päteä muihinkin kuin vain roomalaiskatoliseen kirkkoon. Yhden kirkon olemus voi hänen mukaansa ”subsistoida” erilaisissa muodoissa ja olla läsnä erilaisissa ekklesiaalisissa traditioissa. Pannenberg pyrkii näin vastaamaan

⁸⁶² Ks. tästä laajasti *P2004*; *P2009*.

⁸⁶³ Pannenberg selvittää tätä perusajatustaan erit. *P1991ii*:ssä. Ks. myös *P1977v*; *P1993*, 10-11; *P2000xxi*. Ko. ekumeenis-ekklesiologisesta perusongelmasta, joka koskee kirkon apostolisuuden ilmentämistä moninaisuudessa ks. johdantotyypisistä esim. *Thiessen* 2009, 3.

⁸⁶⁴ Ks. tästä Pannenbergin orientaatiosta esim. *P2000xiii*; *P2000xxii*, 48-53.

ekumeenisesti haastavaan tilanteeseen, jossa protestanttiset kirkot eivät klassisten kirkkojen näkökulmasta edusta autenttisesti kirkkona olemisen täyteyttä. Vastavuoroinen tunnustaminen ja kirkkojen välinen kommuunio edellyttäisi juuri tämän ”vajeen” paikkaamista, missä virkateologiset ratkaisut ovat keskeisessä osassa.⁸⁶⁵ Pannenbergin mukaan olennaista on se, että kirkot elämässään ilmentävät kukin tavallaan yhteyttä apostolisen uskon ykseyteen ja jatkuvuuteen. Kirkkona olemisen täyteyden kannalta keskeisellä ”apostolisuudella” on siten tietyt rajat ja aivan tietty sisältö, vaikka se voikin ilmetä erilaisten merkkien välityksellä.

Jo aikaisempien lukujen, mutta viimeistään tässä sanotun perusteella on käynyt selväksi, ettei kirkon ykseyden ja kommuunion käsittäminen ”kirkollisen yhteyden” näkökulmasta merkitse Pannenbergille vain jonkinlaista kevyttä yhteisöllisyyttä tai yhteistoimintaa ikään kuin ekumeenisena ”lisämausteena” kirkon elämään. Sen sijaan kommuunio ”yhteytenä” ankuroituu mitä syvimpään systemaattisteologiseen perustukseen ja edellyttää lisäksi kirkkojen molemminpuolista tunnustamista huolellisessa oppikeskustelussa saavutetun lähentymisen pohjalta.

Samalla Pannenberg palaa ekumeenisen tunnustamisen ja siihen liittyvän hengellisen ekumenian metodiikassaan toistuvasti siihen, mikä on hänen ekklesiologiansa lähtökohtakin: kirkon ykseyden kannalta oleellisin on apostolisen, olemukseltaan trinitaarisen uskon ykseys ja sen vaikuttavuus kirkon elämässä. Vaikka ykseyden teologiset perusteet ovat Pannenbergin mukaan periaatteessa kaikkien hyväksyttävissä, ykseyttä ei kuitenkaan saavuteta vielä pelkällä teoreettis-teologisella pohdinnalla, vaikka se tärkeää onkin. Lisäksi vaaditaan yhteistä tahtoa ja tiettyä uskon kuuliaisuutta. Kirkkojen välisen kommuunion lähtökohtana on jaettu hengellinen todellisuus, uskon todellisuus, ja Pannenbergin ekklesiologiassa tämä näyttää pysyvän eräässä mielessä ratkaisevana lopulta myös näkyvän kommuunion saavuttamisen kannalta. Hänen mukaansa uskovien keskinäisen yhteyden aste osoittaa nimittäin suoraan sen, kuinka vahvaa ja vaikuttavaa heidän uskonsa oikein on. Kyse on myös kirkon antamasta todistuksesta ulospäin. Pannenberg katsoo, että kirkon näkyvälle ykseydelle avautuu ovi perustavasta uskonsisällöstä itsestään, mikäli kirkoilla vain on riittävästi yhteistä ekumeenista tahtotilaa. Sen tulisi hänen mukaansa nousta välittömästi kirkkoja yhdistävästä perustavasta uskonsisällöstä.⁸⁶⁶

⁸⁶⁵ UR, 22. Samaan viitataan myös roomalaiskatolisessa *Dominus Iesus* -asiakirjassa. Pannenberg käsittelee ko. teemaa erit. artikkeleissa P2004 ja P2009. Ks. tarkemmin luku 4.3.3.

⁸⁶⁶ ”The restoration of Christian unity is both necessary and possible on the basis of our common faith in the one Lord. The need to restore Christian unity is based on the explicit commandment of our Lord himself and expresses the fundamental importance of unity of all Christians within the one Church in faithfulness to her Lord.” P1994, 113. Ks. laajemmin 112-113.

Esim. luterilais-roomalaiskatolisen dialogin kohdalla Pannenberg pitää keskeisenä juuri ekumeenista tahtotilaa. Katoliselta osapuolelta hän toivoo suurempaa valmiutta nähdä, että kirkon apostolinen jatkuvuus voi ilmetä moninaisten

6.3 Kommuunio kirkon ykseyden mallina

Vaikka kommuunio-ekkleziologian aikakausi on merkinnyt sitä, että puhe ekumeenisista ykseysmalleista (kirkon ykseyden malleista) on jäänyt jossain määrin taka-alalle, myös kommuunio-ekkleziologiaa voidaan pitää tiettyyn pisteeseen asti eräänlaisena ykseysmallina.⁸⁶⁷ Lähtökohtaisesti *koinoniassa* on kyse hengellisestä todellisuudesta ja relaatiosta, mutta samalla kommuunio-ekkleziologiaan kuuluu välittömästi myös kirkon rakennetta ja näkyvän ykseyden luonnetta koskeva ulottuvuus. Etenkin jälkimmäiseen aspektiin viitaten voidaan puhua myös kommuuniosta kirkon ykseyden mallina, vaikka kyse onkin enemmän lähestymistavan luonteesta kuin jostakin tietyistä yksiselitteisistä malleista tai muotista; kirkon ykseys käsitetään ensisijassa elämänyhteytenä eikä organisatoristen rakenteiden kautta.⁸⁶⁸ On kuitenkin kysytty, kuinka konkreettisia ratkaisuja kommuunio-ekkleziologisen ajattelun puitteissa voidaan lopulta esittää kirkon ykseyden edistämiseksi ja todentamiseksi. Tätä voidaan pitää kommuunio-ekkleziologian haasteena, kuten ylipäättään kysymystä kyseisen lähestymistavan integroivasta potentiaalista suhteessa sen mahdollistamaan laajan monimuotoisuuteen.⁸⁶⁹

Myös Pannenbergin kommuunio-ekkleziologiaan sisältyy oleellisesti näkyvän kirkko-kommuunion ulottuvuus, mikä antaa mahdollisuuden arvioida hänen kommuunio-ajatteluaan tiivistäen ja konkretisoivan ykseysmallin näkökulmasta. Vaikka Pannenbergin ensisijaisena tavoitteena ei olekaan yksityiskohtaisen ykseysmallin ja rakenteellisen kommuunion esittäminen, hänen kommuunio-metodinsa palvelee osaltaan myös näitä päämääriä tarjoten panoksensa tavoiteltavan kirkkojen välisen yhteyden eksplikoimiseksi. Kuten tutkimuksessa on osoitettu, hengellisen *koinonian* tulkintaan kuuluu Pannenbergin mukaan välittömästi se, että tuo ykseys todennetaan myös kirkon näkyvänä kommuuniona. Pannenbergin tavoitteena ei toki ole muotoilla pilkuntarkkaa ykseysmallia, mutta kuitenkin hän pyrkii tuomaan esiin, millainen näkyvä kommuunio kirkon ykseyden hengellisestä perustuksesta tulisi johtaa. Hänen ekkleziologiassaan kirkko ikään kuin ”osoittautuu” kommuunioksi myös ulkoiselta muodoltaan, vaikka kirkon ykseyttä

merkkien välityksellä. Luterilaiselta osapuolelta hän taas toivoo panostusta tällaisten merkkien kehittämiseen ja niiden teologisen merkityksen esiin tuomiseen. Näiden eri tahoille suunnattujen painotusten myötä Pannenbergin ekumeeninen ajattelu muodostuu varsin monitahoiseksi.

⁸⁶⁷ Kommuuniosta kirkon ykseyden mallina ks. esim. *Karttunen* 2017, 17-18; *Meyer* 1999, 48-67; *Saarinen* 1994, 118-119. Fuchs toteaa painokkaasti: ”Koinonia is neither a model nor an image. It is the foundational reality of what it means to be church”. *Fuchs* 2008, 68.

⁸⁶⁸ Kommuuniota edeltäneistä ekumeenisista ykseysmalleista ja niiden vaikutuksesta kommuunio-ajatteluun ks. *Fuchs* 2008, 49-69; *Haar* 2009, 49-61; *Martikainen* 2002, 22-24.

⁸⁶⁹ Ks. mainituista kysymyksistä tarkemmin luku 1.1. Yleisesti ottaen kommuunio-ajattelua varhaisemmissa ekumeenisissa ykseysmalleissa keskityttiin vahvemmin ykseyden rakenteisiin. Juuri tietyn rakenteiden toissijaisuuden voi katsoa erottavan kommuunio-ajattelua ja siihen läheisesti liittyvää ekumeenisen tunnustamisen metodiikkaa aivan omanlaisikseen lähestymistavoiksi, jotka ilmentävät ekumeenisessa työskentelyssä tapahtunutta kehitystä.

koskevassa ohjelmassa ei olekaan kyse vain kirkon ulkoista järjestystä ja rakenteita koskevasta hahmotelmasta.

Millaisena Pannenbergin kommuunio-ajattelu siis näyttäytyy, kun sitä tarkastellaan kokonaisuudessaan pyrkien tiivistämään siitä eräänlainen kirkon ykseyden malli? Missä määrin hän liittyy jo aiemmin esillä pidettyihin näkemyksiin ja miltä osin esittää pidemmälle käyviä ratkaisuja? Nämä kysymykset ovat keskeisiä arvioitaessa Pannenbergin ekklesiologian potentiaalia ekumeenisen lähentymisen kannalta.

Yleisluonteeltaan Pannenbergin kommuunio-ajattelun (kommuunio-metodin) voi katsoa noudattavan melko pitkälle linjaa, joka KMN:n toiminnassa – ja laajemminkin – vakiintui *Santiago de Compostelasta* (1993; SdC) lähtien. Pannenbergin kommuunio-ekklesiologinen kokonaisuus ilmestyi juuri samoihin aikoihin tämän ekumeenisen työskentelyn huomattavan tienviitan kanssa, joka ikään kuin ”vahvisti” kommuunio-ekklesiologisen lähestymistavan standardimaisen aseman. Pannenberg jatkaa pitkälle jo *BEM*:n ja *TYU*:n sekä edelleen *SdC*:n viitoittamalla tiellä kommuunio-ekklesiologian kehittämiseksi.⁸⁷⁰ Samalla hän liittyy hyvin vahvasti luterilais-roomalaiskatolisessa dialogissa edustettuun ekklesiologiaan ja kirkkokäsitykseen, mikä tulee esiin etenkin hänen virkateologiassaan ja näkemyksessään kirkon tietystä sakramentaalisesta luonteesta.⁸⁷¹ Lisäksi Pannenbergin on voitu havaita liittyvän eräiden tunnettujen oman aikakautensa kommuunio-ekklesiologian kehittäjien joukkoon, jota yhdistää vahva trinitaarisen ja patristisen teologian sekä dogmihistoriallisen kehityksen esillä pitäminen. Hänen ajattelunsa on läheisessä suhteessa etenkin *Zizioulasin* ja *Tillardin* tunnettuihin kommuunio-ekklesiologisiin esityksiin.⁸⁷²

Pannenbergin näkemys kirkon tavoiteltavan ykseyden luonteesta on sellainen, ettei siihen sisältyisi minkään ykseyden ulottuvuuden osalta erottavia tekijöitä kirkkojen elämässä. Kirkkojen

⁸⁷⁰ Pannenbergin läheisyys *SdC*:aan tulee ilmi erit. *SdC*:n jaostoraportteja 1 ja 2 tarkasteltaessa. *SdC*:n ekklesiologialla ja kirkon olemusta koskevalla käsityksellä on laajemminkin yhtymäkohtia Pannenbergin ajatteluun. Samalla Pannenberg tulee ennakoineeksi myös sittemmin ilmestynyttä *KYNK*:a, jonka voi katsoa jatkaneen samaa peruslinjaa. *KYNK*:ssa on mukana monia elementtejä, joiden kehittämiseen Pannenberg keskittyi asiakirjaa edeltäneessä ekklesiologis-ekumeenisessa ohjelmassaan.

Kommuunio-ekklesiologian standardimaisesta asemasta ekumeenisessa työskentelyssä ks. tarkemmin luku 1.1.

⁸⁷¹ Ko. dialogin tärkeät asiakirjat, kuten *The Ministry*, *LVK-dokumentit*, *KV* sekä *YJV* (eräissä myöhemmissä julkaisuissa myös *ApC*) ovat näkyvästi esillä Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiassa. Hän pyrkii syventämään ekumeenisen keskustelun tuloksia oman teologiansa avulla ja hahmottamaan siten vahvaa systemaattisteologista pohjaa kommuunio-ajattelulle.

⁸⁷² Viime vuosikymmenien kommuunio-ekklesiologiassa hyödynnetystä patristisesta teologiasta, ”patristisista visioista” ja ylipäänsä kommuunio-ajattelun erityisistä teologisista perusteista ks. *Del Colle* 2007, 253-254; *Doyle* 2000, 13, 151-167; *Metropolitan John of Pergamon* 1994, 103. Zizioulasin ja Tillardin kommuunio-ekklesiologioiden yhteisistä piirteistä johdantotyyppisesti ks. *Healy* 2008, 122-123.

Zizioulas ja Tillard olivat Pannenbergin kanssa yhtä aikaa mukana KMN:n Faith and Order -komission projekteissa, jotka liittyivät nimenomaan kirkon ykseyden kommuunio-tulkintaan ja sen teologisiin perusteisiin. Pannenberg teki tiivistä yhteistyötä Tillardin kanssa etenkin *Apostolinen usko tänään* -projektissa.

olisi siis pystyttävä elämään periaatteellisesti kaikinpuolisessa vastavuoroisuudessa. Niiden olisi pystyttävä tunnustamaan toinen toisensa aidoksi tai ”tosi” kirkoiksi ja olemaan siinä mielessä todellisesti yhtä, kuin yksi kirkko. Samalla Pannenberg on kuitenkin sitä mieltä, ettei kirkon näkyvän ykseyden tarvitse merkitä organisatorisesti sulautumista yhdeksi kirkoksi tai tunnustuskunta kohtaisten erityispiirteiden häivyttämistä. Hänen hahmottelemassaan kommuuniossa voisivat säilyä edelleen erilliset kirkot, mutta ne pystyisivät elämään rinnakkain ja keskinäisessä yhteydessä. Tämä edellyttäisi kirkollista yhteyttä niin tunnustuksessa, sakramentaalisessa elämässä, virassa kuin jossain määrin päätöksenteossakin. Tällaisessa näkemyksessä kirkon ykseyden katsotaan perustuvan laajaan yksimielisyyteen teologisista seikoista. Pannenberg ei tavoittelekaan osittaista, löyhää, kevyesti perustelua tai yksinkertaisiin kompromisseihin tukeutuvaa kirkollista yhteyttä vaan vahvaa ja kattavaa ykseyttä.⁸⁷³

Toisaalta Pannenbergin mallissa pystytään jo lähtökohtaisesti hyväksymään melko laajasti myös kirkollisen elämän moninaisuutta. Ykseys erillisyydessä, erilaisuudessa tai moninaisuudessa merkitsee Pannenbergille sitä, että tietty diversiteetin elementti on kommuuniossa välttämätön. Hänen mukaansa kirkkojen kesken voisi niiden näkyvän yhteyden puitteissa säilyä eroja paitsi opillisissa muotoiluissa myös jumalanpalveluselämässä, rakenteissa ja osin virkajärjestelyissäkin. Ykseys ei ole näiden tiukkaa yhdenmuotoisuutta, mutta kylläkin tunnustuksellista yksimielisyyttä ja jaettua elämäntodellisuutta. Pannenbergin ykseysmallissa erillisillä kirkoilla olisi tavallaan kirkkona olemista eri näkökulmista avaava ja samalla ykseyttä eri suunnista rakentava rooli. Näin hän pyrkii kuitenkin pitämään kirkon ykseyden minimiedellytykset kaikkiaan melko matalina, vaikka toisaalta kannattaakin samalla myös vahvaa piispuutta ja jopa paaviutta.⁸⁷⁴

Tiettyssä mielessä ykseys näyttäytyy Pannenbergin kirkkokäsityksessä kuitenkin moninaisuutta olennaisempana kategoriana. Hänen voi katsoa edustavan ajattelumallia, jossa monimuotoisuuden ulottuvuus on läsnä ja toteutuu kirkon elämässä tavallaan yhteisen ykseyspyrkimyksen ”sisällä”. Moninaisuutta ilmentävät elementit käsitetään tällöin siten, että ne ovat suunnatut ykseyden palvelemiseen. Tästä kertoo muun muassa se, että niin kutsuttu ”sovitettu erilaisuus” on

⁸⁷³ Pannenberg viittaa ko. ajattelumalliin ja siihen kytkeytyviin ekumeenisiin tavoitteisiin mm. todetessaan: ”- vision of a ‘web of ‘dioceses’ ... each containing ‘congregations’ in various liturgical, spiritual, and cultural styles’, while enjoying ‘conciliar communion’ with each other, might be a possible result of a long range of developments. For a less distant future, however, the only realistic prospect I can imagine would be a mutual recognition among the present confessional families of churches. - - The next step would be to reach agreement about concrete conditions of communion between the churches.” *P1988iv*, 335. Ks. myös *P2000xxxi*, 234-236.

⁸⁷⁴ Pannenberg viittaa monin paikoin siihen, kuinka käsitys kirkon ykseydestä monimuotoisuudessa näyttäytyvänä on uusitamentillisen kirkkokäsityksen mukainen. Tämä näkyy hyvin esim. seuraavissa tekstijaksoissa: *P1991ii*, 49-51; *P2004*, 263-264; *P2009*, 343-344. Ks. teemasta tarkemmin myös luku 3.4.4. Myös luterilais-roomalaiskatolisessa dialogissa on pyritty pitämään esillä mainintuista ajattelua; ks. tästä esim. *Kasper* 2010, 125.

Pannenbergin mukaan liian heikko kirkon ykseyden malli, sillä sen voi katsoa viittaavan jossain määrin epäyksyden tiettyyn hyväksyttävyyteen. Pannenbergin mukaan ”sovitettu erilaisuus” ei myöskään motivoi riittävän vahvasti syvemmän ykseyden tavoitteluun. Pannenberg ei tavoittele vain jonkinlaista ”välirauhan tilaa”, jonka tyyppiseen kirkollisen yhteyden luonteeseen sovitettun erilaisuuden ”heikommat tulkintatavat” saattavat viitata.⁸⁷⁵

Pannenbergin omassa näkemyksessä on pikemminkin kyse ”konsiliaarisen yhteyden”⁸⁷⁶ pohjalta kehitetyn kommuunio-ajattelun tai kommuunio-mallin sovellutuksesta, johon sisältyy tietty monimuotoisuuden ja kirkollisen denominationalismin ulottuvuus. Mukana on pyrkimys koko kommuunion läpäisevään päätöksentekorakenteeseen samalla, kun korostetaan piispuutta ja yleisesti vahvaa virkateologiaa. Pannenbergin ajattelussa näkyy perimmäinen pyrkimys ”kaikkien ykseyteen kussakin paikassa” (*unity of all in each place*) ja tässä mielessä ”täyteen kommuunioon”.⁸⁷⁷ Tähän sinänsä syvälliseen ykseyden visioon yhdistyy kuitenkin ”vahvasti tulkittun sovitettun erilaisuuden” tai ”differentioidun konsensuksen” näkökulma, jossa ei edellytetä kirkkojen tunnustuskuntaakohtaisen identiteetin häivyttämistä, mutta joka kuitenkin viittaa pelkkää ”sovitettua erilaisuutta” hieman syvemmin ykseyden aspektiin ja kirkolliseen yhteiselämään. Tässä Pannenberg liittyy ekumeenisessa työskentelyssä yleistyneeseen tapaan käsittää tavoiteltavan kommuunion luonne.⁸⁷⁸

Pannenbergin ykseysvisio näyttäytyy täten eräänlaisena välimaaston ratkaisuna ja useita eri näkökulmia yhdistelevänä mallina. Yhtäältä siinä edustetaan melko tiukasti tulkittua eukaristista kommuunio-ajattelua, joka tulee lähelle ”täyden kommuunion” ja ”kussakin paikassa toteutuvan kaikkien yhteyden” ajatuksia. Toisaalta mukana on pyrkimys ehdottoman yhdenmukaisuuden välttämiseen. Tunnetusti protestanttisessa ekklesiologiassa on usein suosittu ”sovitettun

⁸⁷⁵ *P1988iv*, 336. Pannenbergin mainitsema ”sovitettun erilaisuuden” heikkous on tunnistettu ekumeenisessa työskentelyssä yleisemminkin. Ko. kirkollisen yhteyden mallista ks. esim. *Fuchs* 2008, 49-69; *Haar* 2009, 49-61. Termiä ”heikomminkin tulkittu sovitettu erilaisuus” käyttää mm. *Saarinen* 1994, 116-117. Hietamäen mukaan luterilaisen ja roomalaiskatolisen kirkon välillä voi katsoa vallitsevan staattisen ”välirauhan” tilanteen. *Hietamäki* 2014, 48.

⁸⁷⁶ Konsiliaarisen yhteyden mallista ks. esim. *Karttunen* 2017, 13; *Saarinen* 1994, 115-116.

⁸⁷⁷ Ks. tästä New Delhin baasiksen keskeisyydestä Pannenbergin ajattelussa mm. *P1977iv*. Mainittu baasis (”kaikkien ykseys kussakin paikassa”) oli sittemmin osaltaan pohjana *Canberran yleiskokouksen* ykseyslausumalle sekä tätä kautta *SdC:n* kommuunio-ekkleziologisille periaatteille. Se ilmentää pitkäaikaista Faith and Order -komission peruslinjaa. Ks. esim. *Fuchs* 2008; *Meyer* 1999, 42-66, 62; *Tanner* 2016, 19-20.

⁸⁷⁸ Tämä Pannenbergin metodinen ote tulee esiin monin paikoin. Sitä ilmentää esim. toteamus, joka liittyy Pannenbergin näkemykseen tavoiteltavista suhteista luterilaisen ja roomalaiskatolisen kirkon välillä: ”Die sachlichen Gegensätze, die in der Reformation aufbrachen, sind heute sicherlich noch nicht in allen Stücken behoben. - - Die verbleibenden Lehrgesamtheiten können den Charakter von theologischen Schuldifferenzen behalten, auch wenn sie nicht mehr als kirchentrennend beurteilt werden.” *P2000xix*, 336. Ks. myös *P1977vi*, 241-242.

”Sovitettun erilaisuuden” ja ”differentioidun konsensuksen” suhteesta sekä näiden liittymisestä viimeaikaiseen ekumeeniseen ja kommuunio-ekkleziologiseen työskentelyyn ks. *Karttunen* 2017, 13-16.

Laajemmin ekumeenisesta ykseysmalleista ja niiden esiintymisestä ks. *The Dictionary of the Ecumenical Movement*, 1041-1047; *Saarinen* 1994, 113-119.

erilaisuuden” mukaista ajattelumallia, jossa painottuu monimuotoisuuden aspekti, mutta Pannenberg painottaa ykseyden näkökulmaa hieman tätä vahvemmin. Hänen kommuunio-käsityksessään korostuu erityisten ykseyden siteiden tarve, ja keskeiseksi nousevat tällaisia siteitä koskevat ratkaisumallit etenkin virkateologiassa. Pannenberg meneekin luterilaisesta näkökulmasta katsoen paikoitellen varsin pitkälle vastaan sellaista roomalaiskatolista kommuunio-ajattelua, jossa korostetaan kirkon universaalista luonnetta ja sitä ilmentäviä rakenteita, piispanvirkaa ja paaviutta. Toisaalta hänen ajattelunsa tulee lähelle ortodoksisen ekklesiologian ydinteemoja, mitä ilmentää näkemys kirkon eukaristis-episkopaalisesta konstituutiosta, jossa yhdistyvät sekä paikalliskirkon eukaristian painotus että paikallisen ja universaalisen kirkon välinen vastavuoroinen suhde.

Pannenbergin lähestymistapa on viimeaikaisen kommuunio-ekklesiologian kentässä tyypillinen siinä mielessä, että pyrkimyksenä on välttää yhtäältä varhaisempien ykseysmallien jäykkyyttä (orgaaninen ykseys) ja toisaalta tiettyä väljyyttä (sovitettu erilaisuus) sekä korostaa yksimielisyyttä keskeisestä uskonsisällöstä. Juuri nämä piirteet ovat näyttäytyneet varhaiskirkolliseen perintöön ankuroituvan *koinonia*-ajattelun periaatteina, joita viimeaikaisessa ekumeenisessa työskentelyssä on laajasti sovellettu. Käytännössä myös *koinonia*- tai kommuunio-ajattelussa on edellytettävä joitakin yhdenmukaisia virka- ja auktoriteettirakenteita, mutta niitä lähestytään yleensä vasta perustavan uskonykseyden ja hengellisen elämänyhteyden (*koinonia*) pohjalta. Näin tekee myös Pannenberg pyrkien etenemään yhteisestä uskonsisällöstä kohti välttämättömiä ja asiaankuuluvia ulkoisia rakenteita. Historiallinen rakenne, kommuuniota ilmentävät viran eri muodot ja kirkon instituutio kuuluvat kyllä Pannenbergin mukaan olemuksellisesti siihen, mitä on olla kommuunio, mutta ne ovat kuitenkin joustavia ja niissä voi esiintyä vaihtelua kirkkojen kesken. Joidenkin kirkkojen keskinäisen kommuunion edellytyksinä voivat myös näyttäytyä hieman eri seikat kuin joidenkin toisten kohdalla. Olennaisena Pannenberg pitää riittävää peruskonsensusta (differentioitua konsensusta) trinitaarisen uskon perustotuuksissa, sakramenteissa ja virkateologiassa. Tämä on pohjana kirkkojen yhteiselämälle ja yhteiselle todistukselle. Pannenberg erottautuu näin hienoisesti sekä virkarakenteita tiukemmin painottavasta roomalaiskatolisesta kommuunio-ajattelusta että sellaisesta luterilaisesta ykseysajattelusta, jossa korostetaan hengellisen kommuunion kaikenpuolista ontologista ensisijaisuutta suhtautuen ykseyden rakenteisiin varovasti.

Kaiken kaikkiaan Pannenbergin voi katsoa edustavan hyvin pitkälle *SdC*:n periaatteita, jotka koskevat kirkon olemusta ja tavoiteltavaa *koinonia*-luonteista ykseyttä eri ulottuvuuksineen.⁸⁷⁹ Malli, joka hänen painottamiensa, kirkon ykseyden luonnetta koskevien näkökohtien pohjalta on

⁸⁷⁹ Ks. *SdC*:n jaostoraportit 1-4 (Saarinen (toim.) 1998, 60-109).

hahmotettavissa, tulee varsin lähelle niitä perusteita, joiden varaan *Porvoon kirkkoyhteisö* erillisten kirkkojen muodostamana kommuuniona rakentuu. Porvoon kommuunio perustuu juuri vastavuoroiselle tunnustamiselle ja sen pohjalta mahdollistuvan kirkollisen yhteiselämän ajatukselle. Kirkon ykseys käsitetään lähtökohtaisesti hengellisenä *koinoniana*, josta avautuu kirkon näkyvän kommuunion merkitystaso. Ykseys käsittää ne kolme perusolottuvuutta, joiden varaan kommuunio-ekkesiologiassa yleisestikin rakennetaan. Keskeinen yksittäinen tekijä on etenkin riittävä yksimielisyys kirkon viran olemuksesta ja tarpeellisista muodoista.⁸⁸⁰ Lisäksi tärkeitä periaatteita ovat näkyvän ykseyden puitteissa toteutuvan kirkollisen monimuotoisuuden esillä pitäminen sekä pyrkimys välttää tietyille kirkkokunnille tyypillisiä käsitteitä ja muotoiluja. Nämä kaikki ovat myös Pannenbergin ajattelun keskeisiä elementtejä, ja hän tulkitsee ne hyvin samansuuntaisesti kuin *Porvoon yhteisessä julkilausumassa*.⁸⁸¹ Pannenberg viittaa itsekin paikoin Porvoon kommuunioon ja pitää sitä eräänlaisena esimerkkinä tavoiteltavasta kirkollisesta yhteydestä luterilaisten ja katolilaisten välillä.⁸⁸²

Arvioitaessa Pannenbergin positiota kommuunio-ekkesiologian kentässä esiin tulee hänen ajattelunsa monitahoisuus. Yhtäältä hänen orientaationsa ilmentää läheistä suhdetta luterilaisen ekkesiologian perintöön ja esimerkiksi *Porvoon kommuunion* kaltaiseen kirkollisen yhteyden malliin ja todeksi elämisen tapaan. Toisaalta Pannenberg tulee varsin lähelle sen tyyppistä konsiliaarisen laidan roomalaiskatolista kommuunio-ekkesiologiaa, jota esimerkiksi *Tillard* edustaa ja jossa keskeistä ovat kirkon ykseyttä näkyvästi ilmentävät merkit ja instituutiot. Samalla Pannenberg on lähellä myös ortodoksisen ekkesiologian perusluonnetta ja erityisesti *Zizioulasin* eukaristista, teologis-filosofista kommuunio-ajattelua, joka kytkeytyy ortodoksisen ekkesiologian traditioon. Pannenbergin kommuunio-ajattelussa yhdistellään eri traditioiden painotuksia, minkä johdosta hän päätyy todella ekumeeniseen lopputulokseen. Mikäli hänen ajatteluaan pyritään tiivistämään erityiseksi kirkon ykseyden malliksi, tuosta mallista tulee epäilemättä monitahoinen. Ehkä juuri tässä seikassa kuitenkin piilee Pannenbergin ajattelun ekumeeninen potentiaali.⁸⁸³

⁸⁸⁰ Ks. *Jackson & Skov-Jakobsen* 2016, 7; *Tanner* 2016, 19, 24-25.

⁸⁸¹ Porvoon kommuunion edellytyksistä kirkolliselle yhteydelle ks. *Saarinen* (toim.) 1998, 138-169. *Porvoon ykseys-* käsityksen luonteesta ks. *Tanner* 2016, 16-30; yhteisen ekkesiologisen ajattelutavan merkityksestä ja sen luonteesta erit. 25-30. Ks. myös *Tustin* 2016, 11.

⁸⁸² Ks. esim. *P2004*, 269.

⁸⁸³ Vain hyvin yleisellä tasolla on mahdollista arvioida, mitkä ekkesiologian piirteet näyttäytyvät nimenomaisesti luterilaisina, roomalaiskatolisina tai ortodoksisina painotuksina. Varsinaisesti ei ole olemassa mitään virallisia kirkkokuntakohtaista kommuunio-ekkesiologian malleja. Tässä mielessä Pannenbergin voi katsoa vain yhdistelevän erilaisia ekkesiologisia painotuksia. Hän ei esitä mihinkään traditioon tai häntä edeltäneeseen kommuunio-ekkesiologian malliin suoraan sidoksissa olevaa tai niitä toistavaa käsitystä. Hän ei halua rakentaa minkään tunnustuskunnan ”omaa” ekkesiologiaa vaan esittää mallin, joka hänen mukaansa voisi yhdistää koko kristikuntaa ja joka olisi mahdollisimman uusitamentillisesti perusteltu.

6.4 Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian realistisuus

Viimeistään tässä vaiheessa on käynyt selväksi, että tutkimustehtävää ohjaava näkökulma hypoteeseineen on mielekäs: Pannenbergin ekklesiologista ajattelua jäsentää kysymys kirkon ykseydestä, jonka hän käsittää luonteeltaan kommuuniona. Mutta kuinka realistisena ja todennettavana hänen ykseysajatteluaan voidaan lopulta pitää? Edeltävän analyysin perusteella on nyt mahdollista arvioida Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiaa kokonaisuudessaan ja kriittisesti kysymällä, onko hänen – melko teoreettinen – otteensa mielekäs käytännössä.

On arvioitavissa, että Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiseen ajatteluun sisältyy eräitä ekumeenisesti varsin potentiaalisia näkökulmia ja ratkaisuehdotuksia, kuten tutkimuksessa on jo tuotu esiin. Monet niistä liittyvät sakramentti- ja virkateologiaan, jossa Pannenberg onnistuu lähentämään ekumeenisten keskusteluosapuolten erilaisia lähestymistapoja. Ekumeenista merkitystä on myös sillä, että Pannenberg keskittyy vahvasti näkyvän ja näkymättömän kirkon erottamattomaan yhteyteen ja sen teologiseen perusteluun. Kirkon näkyvän ykseyden tavoitteen kannalta kysymys on perustavanlaatuinen. Pannenbergin ansioksi onkin luettavissa se, että hän pystyy osoittamaan, miksi kirkon epäykseys on niin polttava ongelma sekä ekumeenisessä että syvemmässä systemaattisteologisessa mielessä. Näissä kysymyksissä hän pystyy tuomaan kaivattua teologisesti jäsennehtyä otetta ja yhtenäisyyttä kommuunio-ekklesiologiseen ajatteluun.

Pannenberg ei myöskään ole ekumeeninen idealisti, vaikka hän puhuukin ”tulevasta yhdistetystä (tai uudelleen yhdistetystä) kirkosta”, joka on koko ihmiskunnan eskatologisen ykseyden merkki.⁸⁸⁴ Hänen tietyn realistisuutensa osoittaa hänen metodisen otteensa tarkastelu. Siinä tulee ilmi, ettei hän pidä kirkon ykseyttä yksioikoisena, nopeasti ratkaistavana ongelmana, vaikka alleviivaakin sen vaativan välittömiä toimia. Niitä ajaessaan Pannenberg pyrkii syventämään ekumeenisessä työskentelyssä vallalla olleita näkökulmia kärsivällisesti oman teologiansa avulla. Tällaisella otteella on havaittu olevan yleisemminkin potentiaalia kommuunio-ekklesiologian kehittämisen ja kirkon ykseyttä koskevan ajattelun systematisoinnin kannalta.

Pannenbergin ajattelua voidaan kuitenkin arvioida myös kriittisemmin. Näyttää nimittäin siltä – kuten paikoin on jo tuotu esiin – ettei hän kiinnitä aivan riittävästi huomiota siihen, kuinka hänen teologis-teoreettiset ratkaisumallinsa olisivat lopulta sovellettavissa kirkon elämässä. Mitä ne

Avery Dullesin hahmottelemista erilaisista kirkkokäsityksistä tai -malleista Pannenbergin ajattelu tulee lähelle niin kutsuttua ”yhteisö- tai yhteysmallia” sekä ”sakramentaalista mallia”. *Dulles* 1985, erit. 1-70. Pannenbergin lähestymistapa on kuitenkin useita erilaisia näkökulmia yhdistelevä eikä häntä voi niputtaa yksinkertaisesti jonkin tietyn – Dullesin esittämän tai muukaan – mallin edustajaksi.

⁸⁸⁴ Ks. esim. *P1969ii*, 30; *P1977v*, 322-323.

merkitsevät käytännössä kirkkojen välisessä yhteiselämässä? Kuinka näkyvä kommuunio olisi hänen mukaansa varsinaisesti todennettavissa ja todeksi eletävissä? Pannenberg ei loppujen lopuksi mallinna ajatteluaan kovin yksiselitteisesti vaan keskittyy pitkälti kirkon ykseyden eri ulottuvuuksien teologisiin perusteisiin sekä kokoavien näkökulmien ja peruslinjojen hahmotteluun. Siksi myös hänen ajattelutapansa antaa aihetta kysymykseen, joka on osoitettu kommuunio-ekkesiologiselle lähestymistavalle laajemminkin: kuinka konkreettisiin ekumeenisiin tuloksiin sillä voidaan yltyä, vai jäävätkö triniteettioppiin ja siitä nousevaan relationaaliseen ontologiaan pohjautuvat kirkon ykseyden hahmotelmat teorian ja ideaalien asteelle?⁸⁸⁵

Pannenbergin intentiona on luonnostella näkemys kirkon ykseydestä, joka on ykseyttä erillisyydessä tai monimuotoisuudessa. Tämä selittää osaltaan sitä, että hän välttää esittämästä kovin yksityiskohtaisia ja ehdottoman sitovia ratkaisumalleja esimerkiksi virkateologiassa. Kysymys riittävästä konkreettisuudesta ja kirkon ykseyden kannalta selkeistä kriteereistä nousee joka tapauksessa esiin esimerkiksi seuraavissa teemoissa: mitkä ovat riittävän opillisen yksimielisyyden kriteerit? Mitä olisi pidettävä ehdottomina (virka)rakenteina ja ykseyden siteinä kommuuniossa? Entä onko ykseyden palvelu todella mahdollista ja riittävää vain evankeliumia opettamalla ja julistamalla, kuten Pannenberg virkateologiassaan toteaa?

Kaiken kaikkiaan näyttää siltä, että Pannenberg keskittyy niin vahvasti siihen, *miksi* kirkon ykseys on tärkeää, että vähemmälle huomiolle jää se, *miten* se saavutetaan. Tämä kaikki liittyy Pannenbergin kommuunio-ekkesiologisen ajattelun yleisluonnetta koskevaan arvioon: sitä voidaan pitää eräänlaisena johdanto- tai metodioppina, jossa keskittyminen on tietyn tyyppisen ajattelusuunnan kehittäessä ja teologisesti perustavanlaatuisten ideoiden esiin tuomisessa. Tämä heijastaa hänen teologiansa yleistä luonnetta. Ekkesiologiassa kyseinen ote merkitsee, että kirkon konkreettisen elämän todellisuus ja sen globaali monimuotoisuus jäävät vähemmälle huomiolle. Edeltäviin näkökohtiin liittyen seuraavassa otetaan lähemmin esiin neljä kriittisen arvioinnin näkökulmaa Pannenbergin kommuunio-ekkesiologiaan.

Pannenbergin koko kommuunio-ekkesiologian läpäisevä kysymys on ensinnäkin, kuinka mielekkään lähtökohdan hänen vahva eskatologinen orientaationsa oikeastaan tarjoaa kirkon ykseyttä koskevalle ajattelulle. Juuri eskatologiaan keskittyvä ajattelu kytkee Pannenbergin

⁸⁸⁵ Del Colle 2007, 260-261; Doyle 2000, 5-6; Gunton 2003, 70-82. Toisinaan on arveltu, ettei kommuunio-ekkesiologiassa ehkä pystytä juuri tietyn konkreettisuuden puutteen vuoksi ratkaisemaan kirkon päätöksentekoa koskevia haasteita tai muutoinkaan saavuttamaan lopullisia ekumeenisiä tuloksia sen paremmin kuin varhaisemmilla, kirkon ykseyden rakenteisiin vahvemmin keskittyvillä ykseysmalleilla. Näin arvioi mm. Best 2008, 413, 416. Kommuunio-ekkesiologiaa ei voida pitää kovin konkreettisena ykseysmallina – jos sitä voidaan pitää varsinaisena ykseysmallina ylipäätään – juuri tästä selkeän hahmon puutteesta johtuen sekä toisaalta siksi, että se ajattelutapana mahdollistaa lukemattomia erilaisia variaatioita.

ekkleziologian ja kirkkokäsityksen hänen triniteettiopilliseen systeemiinsä ja asettaa fokukseen kirkon ykseyden teeman: kirkko on tulevan eskatologisen ykseyden, Jumalan valtakunnan, merkki maailmassa. Tällaiselle käsitykselle on kuitenkin hankalaa antaa konkreettista hahmoa ja tulkita sen läpi kirkon ykseyden eri ulottuvuuksia. Teoreettisesti on kyllä ajateltavissa, että eskatologinen täyttymys on jo nyt läsnä kirkossa, joka on pelastuksen ja ihmiskunnan tulevan ykseyden sakramentaalinen merkki. Mutta mitä tämä merkitsee käytännössä, ja kuinka ajatus on valjastettavissa näkyvän kommuunion edistämiseen muutenkin kuin vain motivaation tarjoajana?

Pannenberg perustelee kirkon ykseyden voittopuolisesti eskatologiasta käsin, mikä on yhteydessä hänen teologiansa kantaviin periaatteisiin, mutta paradoksaalisesti juuri tämän seikan voi toisaalta katsoa myös loitontavan ykseyden tavoitetta kirkon arkitodellisuudesta sekä tavallaan laimentavan ekumeenista imperatiivia. Voidaankin kysyä, vetääkö Pannenbergin eskatologinen orientaatio tiettyssä mielessä maton hänen ekumeenisen ohjelmansa alta. Eikö kirkon ykseyden tulisi olla perusteltavissa suoremmin ja jotenkin ”todellisemmin” kuin vain eskatologisena teoriana? Se, millä tavoin kirkko kommuuniona heijastaa jo nyt kolmiyhteisen Jumalan persoonien yhteyttä, joka heidän yhteisessä pelastusekonomisessa toiminnassaan ja lopullisesti eskatologiassa osoittautuu todeksi, jää Pannenbergilla lopultakin tiettyyn jännitteeseen ja monitulkintaisuuteen. Keskeisimmin tämä tulee esiin Pannenbergin näkemyksessä kirkon olemuksesta merkinä. Yhtäältä hän nimittäin katsoo, että kirkko voi olla Jumalan valtakunnan merkki (ja sellaisena juuri Trinitariseen kommuunioon viittaava merkki) vain Kristuksen ruumiina liturgisessa elämässään. Tätä kirkon syvintä olemusta *extra se* ei lopultakaan horjuta edes kirkon ulkoinen epäykyys. Toisaalta Pannenberg katsoo, että kirkon olemus merkinä on vaarassa hämärtyä ja jopa vääristyä nimenomaan kirkon ulkonaisen epäykyden myötä. Siksi kirkon tulisi todentaa tuo olemuksensa myös ulkonaisessa rakenteessa ilmenevänä, havaittavana kommuuniona. Tämä kuuluu Pannenbergin mukaan itse asiassa kirkon historialliseen missioon – ulottuvuuteen, joka Jumalan valtakunnan merkinä olemiseen sisältyy. Tässä kohden Pannenberg jättää seikkaperäisestä selostuksestaan huolimatta jokseenkin ambivalenttisen vaikutelman, mitä tulee näkemykseen siitä, että kirkon autenttinen olemus merkinä edellyttää kirkon ykseyttä. Hän ei ylipäätään vastaa riittävän yksiselitteisesti siihen, mitä kirkon ykseyden velvoitteen laiminlyömisestä lopulta seuraa. Täsmällisempiä vastauksia odottaisi jo senkin vuoksi, että Pannenberg motivoi kirkon ykseyden tavoitetta nimenomaan sillä, että hän katsoo sen kuuluvan välttämättömästi kirkon perusolemuksen Jumalan valtakunnan merkinä. Vaikuttaa siltä, että Pannenbergin on lopulta hieman hankala

todentaa eskatologisen merkkiteorian jäsentämää ykseysajatteluaan käytännössä ja näkyvässä hahmossa, ainakaan kovin yksiselitteisesti.⁸⁸⁶

Toinen kriittisen arvioinnin näkökohta liittyy kysymykseen hengellisen *koinonian* ja kirkon näkyvän kommuunion suhteesta Pannenbergin ajattelussa. Voidaan kysyä, onko Paavalin eukaristiateologiasta peräisin oleva *koinonian* käsite valjastettavissa mielekkäästi niin suoraan ekumeenisten tarkoituksien käyttöön kuin Pannenberg tekee; hänhän pyrkii johtamaan kirkon näkyvää kommuuniota koskevan esityksensä välittömästi sakramentaalis-hengellisestä *koinoniasta* eli yhteydestä, joka uskovien kesken vallitsee heidän yhteisen Kristus-partisipaationsa nojalla. Kirkon näkyvän kommuunioon liittyvät ykseyden merkit tai siteet eivät sellaisinaan kuitenkaan nouse aivan suoraan uusitamentillisesta *koinonia*-käsitteestä itsestään, kuten on esitetty.⁸⁸⁷

Yhtäältä Pannenbergin ansiona on juuri se, ettei hän tee periaatteellista ontologista tasoerottelua hengellisen *koinonian* (näkymätön kirkko) ja historiallisen kommuunion (näkyvä kirkko) välille. Näin hän pystyy kehittämään – etenkin luterilaista ja ylipäänsä protestanttista – ekklesiologista ajattelua ja perustelemaan teologisesti kirkon ykseyden tavoitetta sekä kaiken kaikkiaan kirkon teologista merkitystä. Näkyvän kirkkoyhteisön ja sen ykseyden merkitystä korostaessaan Pannenberg jää kuitenkin hyvin teoreettiselle tasolle. Hän puhuu vain vähän siitä, millaisena tuon kommuunion tulisi ykseydessään lopulta näyttäytyä tai miten sen sisäinen elämä tulisi järjestää. Tämä viittaa siihen, että Pannenberg on itsekin melko uskollinen *koinonia*-ajattelun hengelliselle perusluonteella varoen tekemästä siitä liian pitkälle meneviä, näkyvää kommuuniota koskevia johtopäätöksiä. Tämä ilmentää sitä, että Pannenbergin ekklesiologiassa on kuitenkin vahvasti mukana hänen luterilaisista juuristaan kumpuava tausta-ajatus, joka varoittaa historiallisen kirkon liiallisesta korostamisesta. Sen merkitys on tuotava selkeästi esiin, mutta se ei saa kuitenkaan hallita ekklesiologista ajattelua.

Se, että Pannenberg erittelee vain vähäisesti kirkko-kommuunion sisäistä elämää ja dynamiikkaa, uhkaa paikka paikoin johtaa kirkon ykseyden teeman väkinäiseen korostamiseen.

⁸⁸⁶ Kriittisesti katsoen Pannenberg ei lopultakaan pääse paljoo pidemmälle johdantotyyppisestä toteamuksestaan, jonka mukaan ”kirkko voi vain yrittää täyttää funktionsa merkkinä”, joka osoittaa eskatologiseen täyttymykseen. *PI*1993, 11. Tähän liittyvät edelleen hänen itsensäkin esittämät kysymykset tuon merkin historiallisesta hahmosta sekä siitä, kuinka pitkälle kirkko ylipäänsä voi olla historian läpi kulkevalla matkallaan eskatologisen pelastuksen paikka. *PI*1993, 11, 517. Nämä kysymykset jäävät lopultakin hieman avoimiksi ja vaille viimeistä, yksiselitteisen selkeää kantaa.

Pannenberg ei kuitenkaan edusta nk. ”halpaa eskatologisuutta” – yksinkertaista ajattelutapaa, jonka mukaan eskatologian valossa kaikki historialliset erot ovat merkityksettömiä, eikä kirkon epäykyseyskään tässä mielessä ole varsinainen ongelma: eskatologian valossa kirkko tulee kuitenkin olemaan yksi; tähän viittaa mm. *Haar* 2009, 60.

⁸⁸⁷ Mm. Fuchs on kiinnittänyt paljon huomiota siihen, kuinka *koinonia* ilmaisee lähtökohtaisesti hengellistä ominaislaatua ja hengellistä yhteyttä. Se on siis *teologis-hengellinen* eikä aivan ongelmattomasti kirkon näkyvän ykseyden problematiikkaan ekumeenisessa käytössä valjastettava termi. *Fuchs* 2008, 29-46, 380-383.

Pannenberg ei käsittele kovinkaan tarkasti sitä, mistä kirkon ykseyden ilmentämisessä ja todeksi elämisessä varsinaisesti on kyse, vaikka hän teesien tasolla painottaakin näitä seikkoja. Tämän puutteen vuoksi kirkkoa koskeva oppi uhkaa – kaikesta huolimatta – paikoitellen hieman irtautua historiallisesta todellisuudesta ja Jumalan kansan elämästä.⁸⁸⁸

Pannenbergin kommuunio-ajattelu olisi rikastettavissa, mikäli esiin nostettaisiin vahvemmin se aspekti, joka uusitestamentillisessä *koinoniassa* viittaa uskovien keskinäiseen, monia ulottuvuuksia käsittävään yhteiselämään pelkän sakramentaalisen aspektin (eukaristinen *koinonia*) ohella. Tämä nostaisi myös monimuotoisuuden kategorian – joka sinänsä on hänen kirkkokäsityksensä olennainen elementti – vahvemmin esiin. On aivan ilmeistä, että Pannenbergin näkemys kirkon ykseydestä kommuuniona, joka on ykseyttä monimuotoisuudessa, nousee hänen triniteettiteologiastaan. Ekklesiologiassa Pannenbergin kommuunio-ajattelu ei kuitenkaan ole enää niin dynaamista ja vastavuoroisten suhteiden varaan rakentuvaa kuin triniteettiopin kentällä, vaan ykseyden kategorialla voidaan pitää hallitsevampana. Pannenberg toteaa moneen otteeseen, että kirkon ykseys toteutuu ja on lähestyttävissä nimenomaan monimuotoisuuden kautta, mutta hänen näyttää olevan hankala saada tälle ajatukselle riittävästi hahmoa.⁸⁸⁹

Kolmas seikka, josta Pannenbergin kommuunio-ajattelua voidaan kritisoida, on tietty kontekstuaalisuuden puute. Tämä näkyy hänen teologiassaan laajemminkin ja liittyy yhtäpitävän teologisen systeemin tavoitteluun. Pannenbergin ajattelulle on ominaista vahva rationaalisuus ja pitäytyminen tietyn (rajallisen) kontekstin filosofis-teologisessa maastossa, joka hänen todellisuuskäsitystään jäsentää. Hän näyttää edellyttävän teologialle tiettyjä stabiileja ja universaalisesti hyväksyttäviä lähtökohtia. Myös Pannenbergin ekumeeninen ohjelma heijastaa

⁸⁸⁸ Vaikka Pannenbergin teologialla yleisesti ottaen on vahva ekonomis-historiallinen perusote, hänen kommuunio-ajattelussaan on nähtävissä paikoitellen tiettyä metahistoriallisuutta. Tämän tendenssin tuo osaltaan jo hänen pneumatologinen painotuksensa: Henki eskatologisessa olemuksessaan on ekklesiologisesti konstitutiivista. Kommuunio-ekklesiologisen ajattelun yleisluonnetta on yleisemminkin kritisoitu juuri metahistoriallisuudesta – siitä, että kirkko uhkaa näyttäytyä liiaksi maailmasta erillään tai maailmaa vastapäätä. Tähän liittyy mm. *MacDougallin* ohjelmallinen kritiikki *Zizioulasin* sekä *John Millbankin* ekklesiologiaa kohtaan. *MacDougall* 2015.

⁸⁸⁹ Tämän huomion tekee myös Schwöbel, joka on kritisoinut Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiaa nimenomaan em. teemaan, *koinonian* ja kirkon näkyvän kommuunion suhteen tulkintaan, liittyen. Schwöbelin mukaan kirkon kommuunion sisäisen elämän käsittely on Pannenbergilla vajavaista eikä tämä huomioi ykseysajattelussaan riittävästi erillisyyden ja monimuotoisuuden аспектеjä. Schwöbel katsoo, että tämä on seurausta Pannenbergin triniteettiteologiasta: on välttämätöntä keskittyä vahvasti ykseyden näkökulmaan, kun kerran ajattelun etenemissuunta on trinitaarisuudesta kohti ykseyttä. Sama asetelma heijastuu edelleen ekklesiologiaan. Schwöbelin arvion mukaan Pannenbergin tapa tulkita Triniteetin ykseys relationaalisesti ei tarjoa riittävän vahvaa ja monipuolista perustaa kirkon ykseydelle kommuuniona. Näin ollen Schwöbel katsoo Pannenbergin tulkitsevan kirkon monimuotoisuuden kategorian negatiivisena ”sivutuotteena”. *Schwöbel* 1996, 521.

Pannenbergin esitys ilmentää osaltaan aikakautensa kommuunio-ekklesiologisen ajattelun yleisluonnetta: hänen ekklesiologisesti aktiivisimmalla kaudellaan 90-luvun alussa ekumeenisen työskentelyn painopiste oli yleisesti triniteettiteologiasta käsin tapahtuvassa kirkon ykseyden teologisessa jäsentämisessä kommuunion termin. Keskeistä oli siis ykseyden ymmärtäminen teorian tasolla, kommuunio-ekklesiologian teologisten perusteiden hahmottaminen.

hänen teologiansa yleistä luonnetta, jossa on mukana tietty universaalisen järjen ja logiikan edellytys – käsitys siitä, että todellisuuden luonne ja trinitaarisen Jumala-opin teologis-filosofiset lähtökohdat ovat periaatteellisesti vastaavalla tavalla kaikkien ymmärrettävissä ja rationaalisesti eriteltävissä. Käytännössä hän edellyttää tällaista ajattelutapaa olettaessaan, että kirkon näkyvä ykseys on maailmanlaajasti saavutettavissa yhdenmukaisilla teologisen työskentelyn standardeilla sekä kristillisen uskon ydinsisältöjä koskevilla tulkintatavoilla. On kuitenkin melko ilmeistä, ettei asia käytännössä ole aivan näin yksinkertainen. Voidaankin kriittisesti kysyä, kuinka mielekäs tai realistinen Pannenbergin lähestymistapa itse asiassa on globaalissa mittakaavassa.⁸⁹⁰

Kyseinen teologinen yleisote näkyy Pannenbergin ekklesiologiassa kirkon ykseyden teeman painottumisena kontekstuaalisuuden jäädessä taka-alalle. Tämän voi katsoa kaventavan hänen ykseysajattelunsa sovellusarvoa. Kristillisen kirkon monimuotoisuus on globaalisti katsoen valtavan laajaa, eivätkä eri kirkkojen traditiot palaudu suinkaan yhdenmukaisiin teologis-filosofisiin tai todellisuuden luonnetta koskeviin taustakäsityksiin. Tässä mielessä totuuden ykseydellä ekumeenisen ohjelman lähtökohtana on myös kääntöpuolensa. Voidaan kriittisesti kysyä, onko kirkon ykseys tai kristillinen teologia ylipäättään jäsennettävissä aukottomasti vain yhden systeemin avulla.⁸⁹¹ Onko olemassa sellaista universaalista järkeä tai yhteisiä, kaikille luovuttamattomia kategorioita, joita Pannenberg näyttää edellyttävän? Hänen kommuunio-eklesiologiassaan tulee monin paikoin esiin taustaoletus, jonka mukaan on erotettavissa tietty apostolisen opin ykseys, joka on pohjana riittävän yksimielisyyden saavuttamiselle ykseyden muissa ulottuvuuksissa, kuten esimerkiksi virkateologiassa. Mutta onko tällainen kaikkia yhdistävä apostolisen opin kokonaisuus todella kiteytettävissä – vieläpä tavalla, josta todella avautuisi myös käytännössä riittävä yksimielisyys kirkon apostolisen olemuksen ilmentämiseen kuuluvista näkyvistä merkeistä?

Välittömästi edellä sanottuun liittyy – neljäntenä kriittisenä näkökohtana – arvio siitä, että Pannenbergin kommuunio-ajattelua olisi hyödyllistä täydentää jollakin ”käytännöllisemmällä” metodilla. On arvioitavissa, että hänen systemaattisteologiset näkökohtansa palvelevat kirkon ykseyden tavoittelussa lopulta vasta yhdistettyinä sellaiseen lähestymistapaan, jossa huomioidaan riittävän kattavasti kirkon konkreettisen elämän monimuotoisuus ja kontekstuaalisuus. Tunnetusti näillä tekijöillä on yhdessä hengellisen ja reseptiivisen ekumenian ulottuvuuksien kanssa keskeinen rooli kirkkojen tavoiteltavan yhteyden saavuttamisen kannalta. Pannenberg viittaa tähän suuntaan

⁸⁹⁰ Ks. tästä Pannenbergin teologian yleiseen luonteeseen ja erityisesti hänen triniteettiteologiansa lähtökohtiin kohdistetusta kritiikistä esim. *Kärkkäinen* 2007, 145-148.

⁸⁹¹ Pannenberg tosin lausuu *ST:n* alkajaisiksi (*P1988v:n* esipuheessa) itsekin, ettei teologia saa olla perustavanlaatuisella tavalla riippuvainen mistään filosofisesta systeemistä, ei edes hänen omastaan. *P1988v*, 8. Samassa yhteydessä hän toteaa ankkuroidaan ajattelunsa nimenomaan eurooppalaisen kristillisyyden historiaan. *P1988v*, 9.

itsekin näkemyksessään siitä, että kirkkojen elämä on se kenttä, jolla kysymys ykseydestä viime kädessä ratkaistaan. Osaltaan tällaiseen riittävän ”käytännölliseen” suuntaan viittaa jo se, että hän kannattaa vastavuoroisen ekumeenisen tunnustamisen metodologiaa. Hän ei kuitenkaan teksteissään juurikaan selvittele kyseistä teemaa. Hän ei myöskään visioi kovin yksityiskohtaisesti, millaisena kirkkojen välisen kommuunion tulisi näyttäytyä niiden yhteiselämässä ja kommuunion eri tasoilla, paikallisella, alueellisella ja universaalilla tasolla.⁸⁹²

Mitä ilmeisimmin Pannenberg tiedostaa tässä rajansa akateemisena ekumeenikkona. Hänen ekklesiologiassaan on kyse kirkon ykseyden teologisten perusteiden jäsentämisestä sekä ekumeenisten suuntaviivojen piirtämisestä kommuunio-luonteisesti käsitettävän kirkon ykseyden ja sen eri ulottuvuuksien lähestymiseksi. Pääasiallisena intentiona on systemaattisteologisen peruskonsensuksen hahmottelu kirkon olemusta sekä tämän pohjalta kirkon ykseyden teologisia edellytyksiä koskien. Tähän liittyvät yhtäältä Pannenbergin ekumeenisen kommuunio-ekkleziologian ansiot, kuten on todettu, mutta toisaalta samalla tulee esiin myös sen tietty rajallisuus.⁸⁹³

⁸⁹² Mm. *Tomi Karttunen* on arvioinut, että nk. ”konsensus-ekumenialla” ja akateemisella teologisella työskentelyllä, joita Pannenbergkin nimenomaisesti edustaa, on oma olennainen asemansa kirkon ykseyttä koskevassa ajattelussa. Karttunen mukaan kirkon näkyvän ykseyden saavuttaminen edellyttää kuitenkin myös kokonaisvaltaisempaa otetta, jossa hengellisellä ja reseptiivisellä ekumenialla on tärkeä osansa. *Karttunen* 2017, 19-20. Kirkkojen elämän käytännöllä on toisin sanoen oleellinen merkitys niiden ekumeenisten suhteiden kannalta.

⁸⁹³ Vastaava arvio koskee laajemminkin kommuunio-ekkleziologiaa ja sen vahvan systemaattisteologista luonnetta. Vaikka ko. lähestymistavalla on saavutettu huomattavaa ekumeenista lähentymistä ja kirkko-opillista kehitystä, sen avulla ei ole kuitenkaan pystytty etenemään vastavuoroiseen tunnustamiseen ulkoiselta järjestykseltään ja liturgisilta traditioiltaan kovin erilaisten kirkkojen kesken.

Pannenbergin ajattelutapa on epäilemättä suhteessa luterilaiselle traditiolle ominaiseen peruskonsensuksen etsimiseen kirkollisen yhteyden tunnustelun edellytyksenä, josta tarkemmin esim. *Meyer* 1991.

Pannenbergia pidemmälle käyvä ja kirkon konkreettisen elämän tasolle ulottuva kommuunio-malli nähdään esimerkiksi *Walter Kasperilla*. Kyseessä on esitys, jossa huomioidaan myös paikalliskirkon rakenne ja elämä eri ulottuvuuksineen. Kyseinen roomalaiskatoliseen kontekstiin sijoittuva malli olisi periaatteessa myös laajemmin ekumeenisessa työskentelyssä sovellettavissa. Kasperin mallin taustalla ovat kirkon ykseyden teologisia haasteita koskevat ratkaisut, kuten Pannenbergilla, mutta siinä mennään vielä pidemmälle, aina kirkon käytännön elämän tasolle saakka. Tämänäköisestä mallista voitaisiin ekumeenisessa työskentelyssä pitää yhtenä esimerkkinä siitä, kuinka kirkkojen välinen kommuunio voisi olla eletävissä todeksi käytännössä. *Kasper* 2015, erit. 279-281. Kasperin kommuunio-ekkleziologiasta ja sen teologisista taustakäsityksistä hyvänä yhteenvedonä *Huhtanen* 2017, 65-77.

Ekskurssi: Pannenbergin kommuunio-ajattelun heijastumia viimeaikaisessa suomalaisessa luterilais-katolisessa dialogissa

Pannenbergin voidaan katsoa kommuunio-ekklesiologisessa ajattelussaan pohjustaneen tai ikään kuin ”antisipoineen” myöhempää ekumeenista keskustelua ja sen ydinteemoja. Tämä näkyy etenkin katsottaessa luterilais-roomalaiskatolista dialogia, jonka edistäminen oli Pannenbergin erityinen intressi. Hän pyrki omalla teologiallaan vahvistamaan siinä saavutettua lähentymistä ja syventämään hiljalleen vakiintumassa olleita peruslinjoja. Näin hän oli viitoittamassa tietä vielä aivan viimeaikaisimmallekin keskustelulle, joka on rakentunut pitkälti samojen ekklesiologisten ydinteemojen ympärille. Pohdinta kirkon ykseyden käsittämisestä kommuuniona, kirkollisen elämän yhteytenä, on edelleen vahvasti sidoksissa niihin edistysaskeleisiin, joita ekumeenisessa työskentelyssä otettiin Pannenbergin ekklesiologisesti aktiivisimman kauden aikoihin. Tuolloin kehitettyä kommuunio-ajattelua on pyritty sittemmin jatkojalostamaan ekumeenisten päämäärien saavuttamiseksi. Pannenbergin ekumeenista merkitystä onkin mielenkiintoista arvioida tarkastelemalla, missä määrin hänen esillä pitämänsä näkökohdat ovat olleet esillä viimeaikaisessa luterilais-katolisessa, kommuunio-ekklesiologiaan keskittyvässä dialogissa.⁸⁹⁴

Pannenbergin ekklesiologinen ajattelu ei siis ole suinkaan vanhentunutta ajankohtaisessa keskustelutilanteessa, jossa kysymys tavoiteltavan kirkollisen yhteyden luonteesta ja edellytyksistä on ollut paljon esillä. Itse asiassa Pannenbergin edustaman mallin kirkon ykseyden teeman lähestymiseksi voi nähdä yleistyneen: nimenomaan kirkon olemuksen tarkastelu on pyritty nostamaan vahvemmin ekumeenisen työskentelyn ja syvemmän lähentymisen tavoittelun ensisijaiseksi lähtökohdaksi. On todettu, että keskeisin kysymys luterilaisten ja katolilaisten välisen kirkollisen yhteyden kannalta on juuri kysymys kirkosta itsestään, sen olemuksesta.⁸⁹⁵ Onkin merkittävää, että tämä teema on ollut keskeisesti esillä esimerkiksi Suomen luterilais-katolisen dialogikomission viimeaikaisessa työskentelyssä, joka on johtanut hiljattain ilmestyneeseen ja

⁸⁹⁴ Kaiken kaikkiaan kirkon ykseyttä koskeva perusproblematiikka on pysynyt melko muuttumattomana Pannenbergin jälkeisessä ekumeenisessa keskustelussa, jolle hänen teologiansa oli osaltaan luomassa pohjaa. Tämä pätee sekä luterilaisten ja katolilaisten suhteisiin että laajemmin. Kommuunio-ekklesiologia on vakiintunut yleiseksi lähestymistavaksi ja sillä on todettu olevan ainutlaatuista ekumeenista potentiaalia, mutta sen avulla ei ole kuitenkaan kyetty ottamaan todella ratkaisevia edistysaskelia, jotka olisivat johtaneet laajoihin, eri tunnustuskuntia yhdistäviin kommuunioihin.

Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiaa ei ole arvioitu likikään siinä laajuudessa kuin voisi olettaa, eikä sitä siksi tunneta vielä kovin tarkasti. Hän on mitä ilmeisimmin niputettu yksinkertaisesti KMN:n kommuunio-ekklesiologisen ohjelman toistajaksi analysoimatta varsinaisesti hänen omaa ekklesiologiaansa. Taustalla Pannenbergin kommuunio-ajattelun tutkimattomuudessa lieene sekin, ettei hän käsitellyt kommuunion ja kirkon ykseyden teemoja kovin kompaktina esityksenä vaan muun teologiansa yhteydessä ja omaleimaiseen ajattelurakenteeseensa kietoutuneina. Ne eivät siksi ole aivan yksinkertaisesti tavoitettavissa.

⁸⁹⁵ Tämän toteaa mm. Koch 2017a, 63. Vrt. IY, 96, 218.

varsin merkittävänä pidettävään *Communion in Growth* -konvergenssiasiakirjaan (2017, *CiG*)⁸⁹⁶. Siinä käsitellään aiheita, jotka ovat ekumeenisesti kaikkein ajankohtaisimpia ja olennaisimpia tavoiteltaessa kirkkojen välistä syvempää yhteyttä ja joiden varaan myös Pannenbergin kommuunio-ekklesiologia rakentuu: kirkon olemusta, eukaristiaa ja virkaa. *CiG*:n ratkaisumalleissa on havaittavissa monin paikoin huomattava yhteys Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiassa esiintyviin näkemyksiin.

Kansainvälisesti vertaillen Suomen luterilais-katolinen dialogi on edennyt varsin pitkälle ja saavuttanut huomionarvoisia tuloksia monissa kirkollisen yhteyden kannalta keskeisissä teemoissa, etenkin sakramentti- ja virkateologisissa kysymyksissä. Näistä *CiG* on nyt päällimmäisenä osoituksena. Yleisesti ottaen tämä paikallistason työskentely on heijastanut pitkälti laajemman kansainvälisen luterilais-katolisen dialogin peruslinjaa sekä merkittävää saksalaista keskustelua, jossa Pannenberg oli aikanaan henkilökohtaisesti mukana. Pannenbergin teologialla on siis epäilemättä ollut ainakin välillisesti vaikutusta siihen ekumeenisen työskentelyn prosessiin, jonka tuloksena *CiG* on syntynyt. Asiakirja nimittäin näyttäytyy selvässä jatkumossa aikaisempien luterilais-katolisen dialogikomission dokumenttien kanssa, kuten myös *Kirkkojen maailmanneuvoston* (KMN) ja etenkin *Faith and Order* -komission kommuunio-ekklesiologiaan keskittyneen työskentelyn kanssa. Pannenberg vaikutti aikanaan molemmilla tahoilla.⁸⁹⁷

CiG:ssa erityisen merkittävää on se, että siinä keskitytään kirkkoteemaan itsessään pyrkien käsittelemään erillisiä, yksityiskohtaisempia kysymyksiä yhteydessä kirkon perusolemuksen tarkasteluun. Kiinnostavaa tästä tekee sekä kysymyksenasettelun ajankohtaisuus että erityisesti lähestymistavan periaatteellinen yhteys Pannenbergin kommuunio-ekklesiologiseen ajatteluun. Pannenbergia ja *CiG*:a yhdistää myös yleisemmin sama ekumeeninen metodiikka: molemmat edustavat eräänlaista ”differentioitua konsensusta”, jolla tähdätään vastavuoroiseen tunnustamiseen ja täyteen kirkolliseen kommuunioon. Metodin kontekstina on sakramentaalinen kommuunio-ekklesiologia, jossa lähtökohtaista on kirkon triniteettiopillisesti ymmärretty perustus.⁸⁹⁸

⁸⁹⁶ *Communion in Growth: Declaration on the Church, Eucharist, and Ministry. A Report from the Lutheran-Catholic Dialogue Commission for Finland.*

⁸⁹⁷ Tähän ekklesiologiaa käsittelevien ekumeenisten asiakirjojen jatkumoon viitataan *CiG*:ssa itsessäänkin. Asiakirja asetetaan kyseiseen ekumeenisen työskentelyn kokonaiskontekstiin. Tämä näkyy laajasti asiakirjan kokonaisuudessa. Ks. erit. *CiG, Introduction*, 3, 6-8.

KMN:n asiakirjoihin Pannenbergilla on ollut suurempi yhteys kuin kansainväliseen luterilais-katoliseen dialogiin. Jälkimmäisellä on kuitenkin ollut merkittävä suhde saksalaiseen luterilais-katoliseen keskusteluun (LVK-dialogi), jossa Pannenberg pitkään vaikutti. Pannenbergin osallistumisesta ekumeeniseen työskentelyyn ks. tarkemmin luku 1.1.

⁸⁹⁸ Nämä lähtökohdat todetaan *CiG*:ssa aivan eksplisiittisesti: *CiG, Introduction*, 1-8, 12, 363-364, 368. Karttusen mukaan vastaava ”trinitaarinen ja sakramentaalinen kommuunio-ekklesiologia, jonka syntymistä palvelee differentioitu konsensus uskon perustotuksista”, on tätä nykyä vakiintunut Suomen kirkon ekumeenisen toiminnan päälinjaksi. *Karttunen* 2017, 18.

Perusorientaatioltaan *CiG*:n ekklesiologia on vahvasti yhteydessä niihin ekumeenisiin edistysaskeleisiin, joita Pannenbergin ekklesiologisesti keskeisellä, kypsän teologian aikakaudella laajemminkin otettiin ja jotka ovat luoneet oleellista pohjaa vielä aivan viimeaikaisellekin keskustelulle ja työskentelylle.

CiG:n läheinen suhde Pannenbergin kommuunio-ajatteluun tulee selvästi esiin asiakirjan ydinteemoissa, joita ovat: 1) kirkon trinitaarinen perustus, 2) kirkon sakramentaalinen olemus, 3) eukaristia ykseyden sakramenttina sekä 4) episkopaalinen virka kirkon apostolisessa jatkuvuudessa. Nämä ovat myös Pannenbergin ekumeenisen kommuunio-ekklesiologian eräitä keskeisimpiä avainteemoja, joita koskevan yksimielisyyden asteen hän katsoo määrittävän kirkollisen yhteyden astetta.

Ensimmäisessä teemassa Pannenbergin ja *CiG*:n yhteys tulee esiin etenkin siinä, että kirkon olemus kommuuniona käsitetään reaalisena, dynaamisena yhteytenä Triniteetin elämään, joka on kolmen persoonan kommuunio. Pannenbergin tavoin kirkon katsotaan konstituoituvan Triniteetin persoonien pelastushistoriallisessa yhteistoiminnassa. Trinitaarinen kommuunio ei täten ole vain kirkon kommuunion esikuva vaan syvemmin sen elämän lähde. Kirkon perustusta koskeva ajattelu ei tällöin myöskään kavennu metafyyksiseksi spekulatioksi.⁸⁹⁹

Tästä seuraa *toisena yhdistävänä teemana* kirkon sakramentaalinen olemus: kirkko on olemassa kolmiyhteisen Jumalan perimmäistä tarkoitusta ja luomisen päämäärää varten. Kirkon sakramentaalisuus käsitetään *CiG*:ssa täten pitkälti Pannenbergin tapaan: kirkko on sekä pelastuksen välikappale että eskatologista täyttymystä jo edeltä käsin ennakoiva merkki. Se on ”sakramentaalinen viitekehys”, jossa varsinaiset sakramentit toimivat. Tässä mielessä kirkkoa voidaan kutsua ”pelastuksen sakramentiksi” – tavalla, joka vastaa hyvin läheisesti Pannenbergin kirkkokäsitystä.⁹⁰⁰ Kaiken kaikkiaan *CiG*:ssa pystytään käymään kirkon sakramentaalisuuden teemassa hieman syvemmälle kuin vain sen toteamiseen, että kirkko ja vanhurskauttaminen kuuluvat yhteen.⁹⁰¹ Taustalla on se, että Pannenbergin tavoin kiinnitetään erityistä huomiota kirkon

⁸⁹⁹ Ks. erit. *CiG*, 1-2,4, 8, 307.

⁹⁰⁰ Ks. erit. *CiG*, 6, 25-26, 28-29, 308-309.

⁹⁰¹ Kirkon ja vanhurskauttamisen yhteenkuuluvuutta koskien luterilais-katolisessa dialogissa on jo aikaisemmin saavutettu tietty yhteisymmärrys, joka on esitetty *Kirkko ja vanhurskauttaminen* -asiakirjassa (1994; *KV*). On kuitenkin todettu, että jatkokeskustelua vaaditaan edelleen etenkin kirkon sakramentaaliseen olemukseen liittyen; näin esim. *VY*, 212, 218. Joka tapauksessa *KV*:lla on ollut huomattavaa ekklesiologista merkitystä – se on pohjustanut ekklesiologian yksityiskohtaisempaa käsittelyä eri teemoineen. Se myös viitoitti tietä *Yhteiselle julistukselle vanhurskauttamisopista* (1999, *YJV*), joka on toistaiseksi merkittävin luterilais-katolisen dialogin dokumentti.

CiG:ssa varsin merkittävää on juuri kirkon sakramentaalista olemusta koskeva yhteisymmärryksen aste. Asiakirjassa on pystytty syventämään *KV*:ssa sekä *YJV*:ssa saavutettua lähentymistä ja keskustelemaan kirkon sakramentaalisuudesta laajasti ja varsinaisesti itsenäisenä teemana. Ks. tähän liittyen erit. *CiG*, 356.

näkymättömän jumalallisen ja näkyvän inhimillisen ulottuvuuden intiimiin, purkamattomaan suhteeseen. Tätä koskeva ajattelu tulee lähelle sitä, kuinka ymmärretään Kristuksen kahden luonnon suhde. Kirkon elämässä tämä mysteeri tulee ikään kuin ”tapahtumaksi”, ja tässä piilee kirkon erityislaatuinen olemus.⁹⁰²

Kirkon sakramentaalinen olemus ilmenee sekä Pannenbergin että *CiG*:n mukaan erityisellä tavalla *kolmannen ydinteen*, eukaristian, yhteydessä. Yhteistä on etenkin käsitys eukaristiasta ykseyden sakramenttina, joka viittaa aina kirkon eskatologiseen täyttymykseen asti. Samalla eukaristian ainutlaatuinen merkitys kirkon kommuuniolle on siinä, että se ilmentää uskovien kesken salatulla tavalla vallitsevaa yhteyttä Kristuksessa.⁹⁰³ Pannenbergin tavoin *CiG*:ssa korostetaan eukaristian, kuten ylipäätään uskon todeksi elämisen, yhteisöllistä luonnetta: eukaristia kokoaa jatkuvasti kirkon kommuunion ja näyttäytyy sen eläväksi tekijänä.⁹⁰⁴ Tämän painotuksen valossa pystytään lähestymään uudella tavalla kirkkoja aikaisemmin erottaneita teemoja, kuten eukaristian uhriluonnetta tai tapaa ymmärtää Kristuksen läsnäolo. Ajattelumalli vastaa Pannenbergin esitystä.

Neljannen yhdistävän ydinteen kohdalla *CiG* osoittaa vastaavuutta Pannenbergin käsityksiin erityisesti kirkon episkopaalisen viran jumalallista alkuperää ja lahjaluonnetta koskevassa näkemyksessä.⁹⁰⁵ Kaiken kaikkiaan yhteistä on episkopaalisen viran lähestyminen apostolisen mission jatkamisen sekä ylipäätään laajemmin kirkon apostolisuuden ja sen jatkuvuuden näkökulmasta – sikäli kuin kirkon apostolinen suksessio on ymmärretty tavalla, johon kuuluu sekä historiallisia että hengellisiä elementtejä.⁹⁰⁶ *CiG*:ssa on pystytty muotoilemaan myös luterilaista osapuolen hyväksymä ja Pannenbergin käsitystä vastaava näkemys siitä, että piispanvirka on olennainen kirkon apostolisuutta ilmentävä merkki ja sellaisena kirkon ykseyden kannalta tarpeellinen. Se on eräs niistä elementeistä, jotka tulee nähdä kirkolle annettuun evankeliumin ykseyden säilyttämisen ja eteenpäin viemisen tehtävään kuuluviksi.⁹⁰⁷ Tämän pohjalta sekä piispallisen auktoriteetin että universaalisen Pietarin viran teemaa pystytään käsittelemään *CiG*:ssa

Kaiken kaikkiaan luterilais-roomalaiskatolisessa kommuunio-ekkleesiologisessa keskustelussa on pyritty lähentämään keskenään soteriologiaa ja ekkleesiologiaa. Tämä on myös Pannenbergin vahva intentio. Pannenbergilla soteriologia ei muodosta ekkleesiologian varsinaista kontekstia vaan pikemminkin toisinpäin.

⁹⁰² *CiG*, 30, 32-37, 309.

⁹⁰³ *CiG*, 90, 93, 95, 97, 134.

⁹⁰⁴ *CiG*, 93, 99, 313, 323.

Mm. Susan Woodin mukaan ekumeenisessa keskustelussa kaiken kaikkiaan olisi keskityttävä vahvemmin eukaristian ekkleesiologisesti konstitutiiviseen merkitykseen. Tätä kautta voitaisiin saavuttaa syvempää lähentymistä protestanttisten ja klassisten kirkkojen kesken. Wood 2011, 105-119 (ks. erit. 105-106, 112-113, 117-119).

⁹⁰⁵ *CiG*, 231-233, 340.

⁹⁰⁶ *CiG*, 234-236, 245-246, 251, 344.

⁹⁰⁷ *CiG*, 242-244, 339, 345.

tavalla, jossa on saavutettu aikaisempaa selvästi pidemmälle käyvä yhteisymmärrys.⁹⁰⁸ Pannenbergin virkateologinen ajattelu kaiken kaikkiaan rakentuu juuri vastaavasti.⁹⁰⁹

CiG:n pohjalta on todettavissa, että Pannenbergin merkitystä kommuunio-ekklesiologian ja luterilais-katolisen dialogin kehitykselle on mielekästä arvioida juuri edellisten neljän teeman kautta. Ne eivät luo puitteita vain Pannenbergin omalle esitykselle ja ilmennä hänen syvempää teologista ajattelumuotoaan, vaan tuovat myös esiin hänen ekumeenisen kontribuutionsa sekä hänen teologiansa sovellettavuuden – myös suomalaisessa kirkollisessa kontekstissa.⁹¹⁰ Kyseessä ovat tietenkin elementit, jotka ovat kommuunio-ekklesiologiassa yleisestikin hyvin keskeisiä ja joihin on viimeaikaisessa luterilais-katolisessa ekumeenisessa työskentelyssä ylipäättään paljon keskitytty. *CiG*:ssa huomionarvoista on kuitenkin se, että siinä on pystytty etenemään jo selvästi syvemmälle käyvään yhteisymmärrykseen kuin kansainvälisen tason luterilais-katolisessa dialogissa. Lisäksi *CiG*:n ansiona on kyseisten teemojen käsittely sisäisesti yhtenäisenä esityksenä sekä tiettyihin olemassa oleviin ekklesiologisiin traditioihin liittyen eikä vain jonkinlaisella neutraalilla ”ei-kenenkään maalla”. Juuri nämä ovat myös Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian ansioita.

CiG:ssa kuitenkin todetaan, että saavutetusta lähentymisestä huolimatta kirkkojen välillä on yhä myös merkittäviä eroja. Keskeisimmin niiden katsotaan edelleen liittyvän kirkkoa itsessään koskevaan oppiin.⁹¹¹ Kyseessä ei ole vähäpätöinen seikka, sillä kirkon olemuksen tulkintaa voidaan tällä hetkellä pitää oikeastaan koko ekklesiologisen ja laajemminkin ekumeenisen problematiikan kokoavana teimana, jossa vaadittaisiin kehitystä kirkkoja syvemmin yhdistävän näkemyksen saavuttamiseksi.⁹¹² Juuri tähän liittyen Pannenbergin kommuunio- ajattelulla voisi edelleen olla annettavaa ajankohtaisessa ekumeenisessa keskustelussa.

⁹⁰⁸ *CiG*, 238-241, 263-265, 268, 348-355.

⁹⁰⁹ Tulevaa ekumeenista keskustelua ajatellen Pannenbergin tulkintoja etenkin paavin asemasta voidaan pitää merkityksellisinä, sillä paavius on tulevaisuudessa ehkä juuri se teema, joka näyttäytyy ratkaisevana luterilaisten ja katolilaisten välisten suhteiden ja ekklesiologisen konsensuksen saavuttamisen kannalta. Jossain määrin Pannenbergin näkemykset paaviudesta ovatkin heijastuneet viimeaikaisessa dialogissa. Ks. temasta yleisemmin *Huovinen* 2010, 269-283; *Meyer* 2010, 335-353.

⁹¹⁰ Yleisesti esiintynyt arvio, jonka mukaan Pannenbergin ekklesiologia on vahvan ekumeenista, on tarkennettavissa vasta analysoimalla huolellisemmin hänen käsityksiään kommuunio-ekklesiologian eri ulottuvuuksista ja erityisesti em. teemoista sekä suhteuttamalla niitä ekumeenisiin asiakirjoihin. Vain tältä pohjalta voidaan antaa tarkemmin sisältöä esim. Grenzin esittämälle yleisluontoiselle ja pintapuoliseksi jäävälle arviolle, jonka mukaan Pannenberg asettuu ekklesiologiassaan luterilaisen ja roomalaiskatolisen kirkon välimaastoon. *Grenz* 2005, 233. Miten ja millaisissa tulkinnoissa tämä varsinaisesti näkyy, siihen ei huolellisemmassa, struktuurianalyttisessä tutkimuksessa ole juurikaan keskitytty.

⁹¹¹ *CiG*, 11-12, 304.

⁹¹² Tähän on kiinnittänyt huomiota mm. *Kasper* 1990, 341, 349; 2009, 203-205. *CiG*:ssa todetaan, että näkyvän eukaristisen kommuunion kannalta erityisen keskeisiä tähän kokoavaan teemaan liittyen ovat edelleen kysymykset, jotka koskevat episkopaalista virkaa apostolisessa suksessiossa sekä tuon viran primaattia ja opetusauktoriteettia yhteydessä Rooman piispaan. *CiG, Introduction*. Tärkeä jatkokeskustelun teema on edelleen myös kirkon paikallisen ja universaalisen ulottuvuuden suhde; *CiG*, 294.

CiG:ssa nostetaan esiin myös se, mikä tavoiteltavan kirkollisen yhteyden kannalta on lopulta ”ratkaisevaa”: vastavuoroinen ekumeeninen tai kirkollinen tunnustaminen. Sikäli kuin tavoitteena on kirkkojen näkyvä kommuunio, ekumeenisesti keskeinen kysymys koskettaa aina viime kädessä tällaisen tunnustamisen mahdollisuutta. Sekä Pannenbergin että *CiG*:n kommuunio-ekkleesiologian tavoitteena on palvella tätä päämäärää, joka voisi johtaa kirkkojen ”täyteen kommuunioon”.⁹¹³ *CiG*:ssa arvioidaan saavutetun konsensuksen nostavan vastavuoroista tunnustamista koskevan kysymyksen aikaisempaa realistisemmin puntaroitavaksi. Pohjana tälle pidetään erityisesti virkateologiassa saavutettua lähentymistä.⁹¹⁴ Kiinnostavaa on se, että esitetyt tulkintamallit vastaavat hyvin pitkälle Pannenbergin jo aikaisemmin esittämiä näkemyksiä, joiden hän itse katsoi samaan tapaan avaavan tietä kirkkojen molemminpuoliselle tunnustamiselle.⁹¹⁵

CiG:n tähtäimessä näyttää olevan – kuten Pannenbergilla – sellainen kirkollisen yhteyden malli, jollainen käytännössä on esimerkiksi *Porvoon kommuunio*. Riittävän opillisen konsensuksen turvin tähdätään siis sellaiseen näkyvään ykseyteen, joka merkitsisi kaikenpuolista liturgisen ja muunkin kirkollisen elämän yhteyttä. Tällaisessa täydessä kommuuniossa kirkkojen välillä ei olisi enää periaatteellisesti erottavia tekijöitä. Kyseinen tavoite vastaa sekä Pannenbergin intressiä että kansainvälisissä luterilais-katolisissa neuvotteluissa asetettuja päämääriä. Selvää on, että tavoitteen täyttyminen edellyttää *CiG*:n teemoihin syventymistä myös kansainvälisen tason dialogissa sekä vastaavaa laajemman kontekstin konvergenssitekstiä. *CiG*:ssa saavutettu yksimielisyyden aste on, kuten asiakirja itsekin toteaa, hyvänä pohjana ja rohkaisuna tälle työskentelylle, joka olisi ekumeenisesti ensiarvoisen tärkeä, ajankohtainen projekti ja jossa myös Pannenbergin teologialla voi arvioida olevan annattavaa.⁹¹⁶

⁹¹³ *CiG*, *Introduction*, 363. Mainitun kaltaista tunnustamista koskeva kysymys on polttava luterilaisten kirkkojen ja katolisen kirkon välisissä suhteissa. Hietamäen mukaan tilanteessa, jossa on tunnustettu kirkkojen tietty perustava erilaisuus, syvempi ja pysyvämpi ekumeeninen lähentyminen edellyttäisi niiltä kykyä molemminpuoliseen kirkollisen statuksen ja apostolisuuden tunnustamiseen – sen tunnustamiseen, että yksi Kristuksen kirkko on autenttisesti läsnä niiden elämässä. Kirkollinen kommuunio on vain tätä kautta saavutettavissa. *Hietämäki* 2014, 48.

⁹¹⁴ *CiG*, 305.

⁹¹⁵ Myös Pannenbergin mukaan olisi ensiarvoisen tärkeää keskittyä viran vastavuoroiseen tunnustamiseen, mikä käytännössä mahdollistaisi laajemminkin tavoiteltavan ”tosi kirkon” statuksen tunnustamisen kirkkojen elämässä. Ks. teemasta laajasti artikkelit *P2004* ja *P2009*.

⁹¹⁶ *CiG*, 363, 367.

7 LOPPUKATSAUS

Tutkimuksen tehtävänä on ollut selvittää systemaattisen analyysin menetelmällä *Wolfhart Pannenbergin* käsitys kirkon ykseydestä kommuuniona. Tehtävä on käsittänyt analyysin niistä edellytyksistä, joille Pannenberg katsoo kirkon ykseyden systemaattisteologisessa mielessä perustuvan ja joita koskeva periaatteellinen yksimielisyys on hänen mukaansa samalla kirkkojen välisen yhteyden kriteeri. Kirkon ykseydellä on näin ollen viitattu sekä kirkon olemukseen ja olemassaoloon liittyviin lähtökohtaisiin perusteisiin (kirkon ykseyden ontologia) että kirkon rakentumiseen yhdeksi näkyväksi kommuunioksi kristittyjen ja kirkkojen välisenä yhteytenä. Eräs keskeinen tutkimuskysymys onkin ollut näiden erotettavien ulottuvuuksien välisen suhteen selvittäminen. Tutkimus on osoittanut, että Pannenbergin kommuunio-ajattelussa ne kuuluvat kiinteästi yhteen. Hän ei viittaa kirkon ykseydellä vain abstraktiin teologisointiin tai vain kirkon hengelliseen olemukseen. Toisaalta puhe ykseydestä ei tyhjenny hänellä myöskään vain kirkkojen välisen yhteyden kuvaamiseen tai liity ainoastaan jonkin rakenteellisen mallin esittämiseen. Pannenberg hahmottelee varsin laajan ja kokonaisvaltaisen esityksen kirkon ykseydestä kommuuniona, jossa ovat mukana ja kytkeytyvät toisiinsa moninaiset ulottuvuudet.

Tutkimustehtävää täsmennettiin ja rajattiin ensinnäkin siten, että siihen sisällytettiin yksinomaan analyysi niistä systemaattisteologisista perusteista ja ratkaisumalleista, joiden varaan Pannenbergin käsitys kirkon ykseydestä rakentuu. Jo varhaisessa vaiheessa kävi ilmeiseksi, että hän ymmärtää tuon ykseyden luonteeltaan kommuuniona. Tutkimustehtävä on edellyttänyt analyysiä a) niistä teologisista käsityksistä, jotka Pannenbergin mukaan ovat perustana ja edellytyksinä kirkon ykseydelle kommuunio-luonteisesti ymmärrettynä sekä siitä, millaisten periaatteiden varaan se rakentuu; b) siitä, mikä teologisessa mielessä on edellytys näin ymmärretyn kirkon ykseyden todentamiselle. Tehtävänä on ollut keskittyä Pannenbergin lopulliseen, systematisoituun käsitykseen, jossa tosin ovat mukana monet strukturoivat periaatteet ja ohjelmalliset periaatteet, jotka ovat aina kuuluneet hänen ajatteluunsa.

Tutkimuksen keskeisenä hypoteesina on ollut oletus siitä, että Pannenbergin koko laajaa ekklesiologista ajattelua jäsentää nimenomaan kirkon ykseyden teema. Jo johdannossa oletettiin, että se nousee etualalle sekä hänen ekumeenisen työskentelytaustansa kautta että hänen koko teologiaansa kannattelevaan, trinitaarisen Jumalan ykseyttä koskevaan fundamentaaliseen kysymykseen liittyen. Molempien seikkojen katsottiin jo lähtökohtaisesti viittaavan kommuunio-ekkleziologiseen ajattelutapaan ja kirkon ykseyden kommuunio-tulkintaan.

Näin asetettu hypoteesi edellytti aluksi Pannenbergin teologiaa yleisesti jäsentävien lähtökohtien ja peruskäsitysten tarkastelua (pääluku 2). Sitä rajattiin keskittymällä yksinomaan niiden periaatteiden avaamiseen, jotka näyttäytyvät hänen kommuunio-ekklesiologisen ajattelunsa ja kirkon ykseyden teeman taustalla. Tätä kautta pystyttiin hahmottamaan syvemminkin kirkon ykseyttä koskevan Pannenbergin ajattelun systemaattisteologinen konteksti. Tämä oli tärkeää, sillä tutkimusta on jo rakenteellisesti ohjannut hypoteettinen oletus siitä, että Pannenbergin kommuunio-ajattelun asiallisena kontekstina on pidettävä hänen systemaattisen teologiansa kokonaisuutta. Tutkimustehtävän erittelyn yhteydessä kirkon ykseyttä koskevan käsityksen oletettiin rakentuvan keskeisesti hänen triniteettiopillisen kokonaissysteeminsä sisäisenä osana ja itse asiassa nousevan juuri tätä kautta merkittäväksi teemaksi. Kyseisen oletuksen todentaminen on edellyttänyt Pannenbergin ykseyskäsityksen tarkastelua hänen teologiansa kokonaiskontekstissa. Tämä on tosin ollut luontevaa jo siksi, että hänen ekklesiologinen kokonaisuutensa on osa hänen systemaattisen teologiansa (ST) kokonaisuutta. Tämän pohjalta tutkimuksessa on analysoitu, missä määrin myös Pannenbergin käsitys kirkon ykseydestä jäsentyy yhteydessä hänen ajattelulleen ominaiseen systeemiin rakentamiseen ja sitä ohjaaviin periaatteisiin.

Tutkimustehtävään vastaaminen mainittuine rajoituksineen, täsmennyksineen ja näkökulmineen on edellyttänyt laajaa lähdeaineistoa. Erityisen tärkeitä lähteitä ovat luonnollisesti olleet Pannenbergin ekklesiologinen pääteos *Systematische Theologie: Band III* (1993; P1993), sitä täydentävä artikkelikokoelma *Beiträge zur systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene* (2000; BST3) sekä Pannenbergin eräänlaisena ekumeenis-ekklesiologisen ohjelmanjulistuksena näyttäytyvän artikkelikokoelman *Ethik und Ekklesiologie* (1977; EuE) nimenomaisesti ekklesiologiaa käsittelevät artikkelit. Pannenbergin ekklesiologiaa käsittelevän tuotannon lisäksi on ollut välttämätöntä huomioida – tutkimustehtävän edellyttämällä tavalla – myös laajemmin hänen teologiansa. Sen ominaisluonnetta ovat avanneet olennaisesti muiden muassa P1993:a edeltävät *Systematische Theologie: Band I* (1988; P1988v) sekä *Band II* (1991; P1991iii).

Tutkimustehtävään on pystytty vastaamaan johdantoa seuraavien viiden pääluvun muodossa ja puitteissa. Niiden perusteella voidaan todeta, että alussa valittu näkökulma Pannenbergin ekklesiologisen ykseysajattelun lähestymiseksi on osoittautunut mielekkääksi ja sen perusluonteen kannalta tarkoituksenmukaiseksi. Tämä näyttäytyy lopullisena perusteluna myös tutkimuksen rakenteelle: Pannenberg edustaa kommuunio-ekklesiologista lähestymistapaa, jossa kirkon ykseyden katsotaan perustuvan yhteydelle trinitaarisen Jumalan elämään ja edellyttävän kirkkojen kesken yhteisymmärrystä keskeisestä uskonsisällöstä, sakramenteista, virasta, kirkon todistuksesta

(missiosta) sekä tietyistä ykseyden kannalta välttämättömistä rakenteista. Tutkimuksen rakenne ilmentää tällaista peruskäsitystä, kun kussakin pääluvussa on keskitytty tietyn osatekijän analyysiin.

Myös tutkimustehtävään sisältynyt ja sitä ohjannut hypoteesi on osoittautunut tutkimuksen kokonaisuuden perusteella oikeaksi: Pannenbergin ekklesiologista ajattelua todella jäsentää kokonaisvaltaisesti kirkon ykseyden teema. Hän ensinnäkin rakentaa kommuunio-ekkleziologiansa ekumeenisessa keskustelukontekstissa. Huomionarvoisempaa on kuitenkin se, että hän perustelee esittämänsä ekklesiologiset ratkaisut lähes poikkeuksetta nimenomaan sillä, kuinka hän katsoo niiden palvelevan kirkon ykseyttä. Taustalla on käsitys kirkon perusolemuksesta Jumalan valtakunnan ja hänen hallintavaltansa merkinä – käsitys, joka nousee suoraan Pannenbergin triniteettiopillisen systeemin ytimestä ja joka liittyy hänen teologiansa kantavaan kysymykseen trinitaarisen Jumalan ykseydestä. Kirkon olemukseen eskatologisen Jumalan valtakunnan ja siellä täydellistyvän ihmiskunnan ykseyden merkinä kuuluu Pannenbergin mukaan olennaisesti kirkon ykseys: vain yhtenä kommuuniona kirkko voi olla maailmassa jo nyt ennakoiva merkki tuosta valtakunnasta, jonka keskeinen määre on nimenomaan ykseys. Jumalan valtakunnassa toteutuu yhteys sekä ihmisen ja Jumalan välillä että tältä pohjalta kaikkien niiden kesken, jotka ovat Jumalasta osallisia. Pannenbergin mukaan Jumalan valtakunta on juuri tässä mielessä koko ihmiskunnan lopullinen päämäärä, jota kirkon tulisi edustaa ennakoivan merkin tavoin jo eskatologian tällä puolen. Epäykseydessään kirkko ei kuitenkaan voi täyttää uskottavasti tätä tehtäväänsä. Kirkon ykseys on täten keskeinen arvo jo ajatellen sitä, onko kirkko sisäistänyt tosi olemuksensa ja kutsumuksensa maailmassa.

Tällä tavalla kirkon ykseyttä koskeva Pannenbergin motivaatio avautuu yhteydessä hänen kirkkokäsitykseensä, joka rakentuu kauttaaltaan triniteettiopillisessa viitekehyksessä. Pannenbergin kommuunio-ekkleziologiassa ei kuitenkaan jäädä vain sen seikan selvittelyyn, kuinka kirkon kommuunion kokoa trinitaarisen Jumalan pelastusekonominen toiminta. Tämän lisäksi Pannenberg tuo esiin, kuinka kirkon kommuunio osoittaa samalla itsessään Triniteetin ykseyteen, jonka Pannenberg katsoo osoittautuvan vasta eskatologiassa lopullisesti todeksi. Tätä kautta Pannenbergin kommuunio-ekkleziologia on yhteydessä hänen teologiaansa kannattelevaan ja sen luonnetta määrittävään käsitykseen totuuden ykseydestä. Tutkimuksen eräs tärkeä tulos on sen osoittaminen, että Pannenberg katsoo kirkon ykseyden olevan ontologisessa mielessä tekemisissä trinitaarisen Jumalan ykseyden (Triniteetin *koinonia*) ja sitä koskevan relationaalisen tulkintatavan kanssa. Hän vie täten teologista kokonaissysteemiään päätökseen ekklesiologiansa kautta ja erityisesti kirkon ykseyttä koskevan tematiikan yhteydessä. Triniteetin ykseyttä koskevalla tulkinnalla on tietty ontologinen yhteys kirkon elämään: samalla kun Jumalan pelastusekonominen toiminta kokoa

kirkon kommuunion sen sakramentaalisen elämän välityksellä, samassa osoittautuu myös Jumalan oma ykseys trinitaaristen persoonien välisissä suhteissa, jotka ilmenevät persoonien pelastusekonomisissa missioissa. Näin kirkon ykseyttä koskevalle ajattelulle avautuu teologisessa mielessä mitä syvällisin lähtökohta. Pannenbergin ekumeeninen motivaatio palautuukin olennaisesti jo hänen oman teologiansa lähtökohtiin. Se ei ole vain jokin ulkoapäin ohjautuva ”lisäarvo”.

Edellä sanotussa on kyse tutkimuksen eräästä huomionarvoisesta tuloksesta, joka täydentää oleellisesti aikaisempaa tutkimusta: Pannenbergin ekumeenisesti motivoitu, kirkon ykseyttä palvelemaan pyrkivä kommuunio-ajattelu nousee vahvasti jo hänen oman teologiansa sisältä ja on ymmärrettävissä mielekkäästi vain hänen teologista systeemiään yleisesti ohjaavien periaatteiden, tulkintaperiaatteiden ja sisäisen logiikan valossa. Sen teologisena kontekstina on pidettävä laajassa mielessä hänen systemaattisen teologiansa kokonaisuutta. Pannenbergin edustaman kirkon ykseyden kommuunio-tulkinnan avautuminen koko syvyydessään ja motiiveineen edellyttää siis olennaisesti sen taustalla olevan teologian ja hänen syvemmän trinitaaris-relaationaalisen ajattelumuotonsa huomioimista. Hänen teologiansa strukturoivien periaatteiden ja hänen ekklesiologisen ajattelunsa välillä on osoitettavissa purkamaton yhteys. Tämä tulee esiin erityisesti sakramentin vaikutusta ja Kristuksen läsnäoloa koskevissa kysymyksissä, joita Pannenberg lähestyy omaleimaisen merkkiontologiansa avulla. Kyseisiä seikkoja ei aikaisemmassa tutkimuksessa ole pystytty vastaavalla tavalla osoittamaan.

Samaan hengenvetoon voidaan tosin vahvistaa aikaisempaa perustellummin sekin, että Pannenberg liittyy tietoisesti vahvasti ekumeeniseen keskusteluun pyrkien soveltamaan siinä saavutettuja edistysaskeleita. Hän sitoutuu jo lähtökohtaisesti ekumeenista keskustelua hallinneeseen paradigmaattiseen kommuunio-ekklesiologiseen lähestymistapaan – erityisesti *Kirkkojen maailmanneuvoston (KMN)* keskeisiin dokumentteihin ja luterilais-roomalaiskatoliseen dialogiin – pyrkien vahvistamaan ja edelleen kehittämään siinä esiintyneitä, yleisesti tunnustettuja tulkintalinjoja. Tämä tulee ilmi erityisesti hänen virkateologiassaan sekä muutenkin siinä, kuinka hän katsoo kirkon ykseyden kommuunio-tulkinnan edellyttävän eri tavoin ykseyden näkyvää todentamista.

Tutkimuksen kokonaisuuden perusteella on hahmotettavissa vastaus kysymykseen ”ulkoisen” ja ”sisäisen” ekumeenisen motivaation suhteesta Pannenbergin ajattelussa – siitä, ohjaako hänen kommuunio-käsitystään vahvemmin sitoutuminen ekumeeniseen työskentelyyn ja liittyminen siinä saavutettuihin tuloksiin vai hänen oman teologiansa sisältä avautuva motivaatio kirkon ykseyttä ja sen merkitystä kohtaan. Kysymys on noussut esiin tutkimuksen useissa eri yhteyksissä. On

todettavissa, että samalla, kun Pannenberg on vahvan ekumeenisesti motivoitunut, kirkon ykseyden teema nousee hänen ajattelussaan keskeiseksi jo hänen oman teologiansa sisäisestä struktuurista. Hänen ajattelussaan nämä kaksi tahoa ovat erottamattomasti yhteen kietoutuneet. Yhtäältä Pannenbergin nimenomaisena tavoitteena on palvella ekumeenista päämäärää, mistä kertoo osaltaan liittyminen moniin yleisemminkin tunnustettuihin ekumeenis-ekklesiologisen keskustelun lähtökohtiin. Toisaalta hän pyrkii syventämään näitä lähtökohtia ja jäsentämään niitä yhtenäiseksi kokonaisuudeksi nimenomaan yhteydessä omaan teologiaansa ja sen sisäiseen systeemin rakentamiseen. Tässä mielessä perustavanlaatuaista kirkon ykseyden motivaatiossa on sen taustalla oleva systemaattisteologinen ajattelumalli ja sitä ohjaava logiikka.

Näiden kahden motivaation yhteydestä kertoo – tutkimuksen eräänä tärkeänä tuloksena – myös se seikka, että Pannenberg tarjoaa teologiallaan varsinaisen perustelun ekumeeniselle motivaatiolle ja sille, miksi kirkon ykseys on ylipäätään tärkeää: Pannenbergin ajattelussa tämä liittyy Jumalan valtakunnan näyttäytymisen struktuuriin, jota kirkon kommuunio palvelee osaltaan ulkoisessa muodossaan. Kirkon ykseyden näyttäytyminen liittyy trinitaarisen Jumalan ykseyden todeksi osoittautumiseen, joka on Pannenbergin teologian ja hänen mukaansa laajemminkin modernin teologian perustavanlaatuinen kysymys. Kirkon ykseydellä on Pannenbergin ajattelussa yhtäältä tietty funktio *ad intra*, joka liittyy hänen teologisen systeemiinsä sisäiseen struktuuriin. Toisaalta ykseydellä on samalla myös tärkeä funktio *ad extra*, jota Pannenberg erityisesti korostaa: kirkko on yhtenä kommuuniona merkinä yhdestä Jumalaa ja hänen yhteydessään koko olemassaoloa koskevasta totuudesta.

Tämä triniteettiopillisessa kontekstissa rakentuva kirkon merkinä olemisen struktuuri johtaa Pannenbergilla kirkon sakramentaalista olemusta painottavaan näkemykseen. Sen esiin tuominen on niin ikään tärkeä tutkimustulos. Sillä voi myös katsoa olevan merkitystä käynnissä olevan ekumeenisen keskustelun kannalta, jossa keskeisenä kysymyksenä on näyttäytynyt juuri kirkon perusolemusta koskeva tulkinta. Pannenbergin mukaan kirkko on Jumalan valtakunnan merkinä sakramentaalinen pelastuksen välikappale tai instrumentti, sillä kirkon välityksellä on mahdollista elää osallisuudessa ihmiselämän perimmäiseen kutsumukseen ja päämäärään Jumalan yhteydessä. Näin kirkolla on Pannenbergin ajattelussa vahvan missionaarinen luonne. Myös nämä seikat alleviivaavat kirkon ykseyden merkitystä ja kytkeytyvät Pannenbergin kommuunio-luonteisen ykseyskäsitteen sisäiseksi ulottuvuuksiksi. Hänen mukaansa kirkon olemukseen pelastuksen sakramentaalisena merkinä kuuluu nimittäin välittömästi kirkon ykseys, sillä eskatologinen pelastus Jumalan valtakunnassa on nimenomaan yhteisöllistä todellisuutta. Siihen voidaan liittyä vain yhteydessä Kristuksen ruumiin kommuunioon ja sen muihin jäseniin.

Tämä Pannenbergin huomionarvoinen, niin kutsutusti kommunaalinen painotus on pohjana hänen koko ekklesiologiselle ajattelulleen ominaiseen korporatiiviseen ja yhteisölliseen korostukseen. Hän katsoo voivansa sen avulla kehittää kommuunio-ekklesiologiaa kirkkoja yhdistävän yhteisen tunnustuksen huomioiden ja sen pohjalta sekä samalla moneen suuntaan avautuen. Mainittu korostus näyttäytyy ilmeisenä pyrkimyksenä etenkin luterilaisen ekklesiologian kehittämiseksi tavalla, jossa halutaan nostaa vahvemmin esiin kirkon kommuunion merkitys yksilön uskonelämässä. Kristuksen ruumis, joka Pannenbergin mukaan on kirkon olemuksen ja samalla sen ykseyden ensisijainen ilmaus, on tällöin ymmärrettävissä vain relationaalisesti ja tavalla, joka implikoi kristittyjen keskinäistä yhteyttä myös näkyvän kirkkoyhteisön hahmossa. Tämän seikan teologisessa perustelussa Pannenberg yhdistää jo sinänsä ekumeenisella tavalla kirkon kommuunion kristologisen ja pneumatologisen konstituution, mikä ilmentää yhteyttä patristiseen traditioon.

Kirkon kommuunion sakramentaalinen olemus tulee Pannenbergin mukaan ilmi erityisesti eukaristiassa, jonka hän käsittää Kristuksen hengellisen ruumiin kokoamisena ja tässä mielessä kirkon ykseyden manifestoitumisena. Pannenberg liittyy näin kommuunio-ekklesiologiassa yleisestikin painotettuun eukaristiseen ajatteluun, jossa sakramentin olennaisena asiana nähdään nimenomaan yhteisöllinen osallisuus Kristuksen ruumiin kommuuniosta ja tuon kommuunion ykseyden manifestoituminen. Pannenberg pyrkii tältäkin osin kehittämään luterilaista ekklesiologiaa samalla, kun hän haluaa palvella ekumeenisia päämääriä. Tämä tulee esiin ennen muuta kommuunio-ekklesiologian polttavassa kysymyksessä, joka koskee paikallisen ja universaalisen kommuunion suhdetta ja keskinäistä ensisijaisuusasetelmaa – siis kysymystä siitä, missä ja millä edellytyksillä kirkon ykseys näyttäytyy. Kirkon ykseyden haasteiden, jotka koskettavat erityisesti sakramentti- ja virkateologiaa, voidaan laajemminkin katsoa kietoutuvan tämän kysymyksen ympärille. Pannenberg pyrkii ammentamaan eukaristisen kommuunio-käsityksensä suoraan sakramentin todellisuudesta ja asettumaan siten ideologisoitujen tai kirkkopoliittisten asetelmien yläpuolelle. Hän katsoo osoittavansa teologiset perusteet yhtäältä sille, että kirkon ykseys manifestoituu autenttisesti kussakin paikalliskirkossa niiden eukaristisessa kommuuniossa. Toisaalta kukin paikallinen kirkkoyhteisö on Pannenbergin mukaan tiettyssä mielessä riippuvainen laajemmasta ja aina universaalisesta kirkon kommuuniosta. Paikallisen ja universaalisen välillä vallitsee hänen ajattelussaan vastavuoroisella tavalla konstitutiivinen suhde, jossa kumpaakaan aspektia ei voi pitää toista ensisijaisempana. Pannenberg katsoo, että hänen edustamansa malli ilmentää periaatteellisesti kirkon yhteistä apostolista traditiota. Sitä koskevaan yksimielisyyteen on hänen mukaansa mahdollista päästä huolellisen teologisen argumentaation

pohjalta. Haasteena on tosin kyseiseen malliin kuuluvien virkarakenteiden hahmottaminen sekä kysymys siitä, millaisia rakenteita on pidettävä välttämättöminä.

Pannenbergin eukaristiaa painottavan kommuunio-ajattelun huomattavana teemana näyttäytyy kaiken kaikkiaan kysymys, joka koskee kirkon kommuuniona olemisen eri aspekteja ja niiden keskinäistä suhdetta. Tämän selvittely läpäisee hänen ekklesiologiansa, jonka kokonaisuudessa hän tulee esittäneeksi oman vastauksensa kommuunio-ekklesiologian paradigmaattiseen ongelmaan ja ekumeenisesti merkittävään kysymykseen kirkon ykseyden eri ulottuvuuksista ja niiden keskinäisestä ensisijaisuusasetelmasta. Pannenbergin ajattelussa painottuvat kirkon ykseyden teologinen perustelu ja sakramentaalis-hengellinen perusolemus sekä samalla rajanveto sellaisiin malleihin nähden, joissa ykseys ilmenee lähinnä vain kirkkojen välisessä yhteistoiminnassa tai muulla tavoin vain sosiologis-rakenteellisena seikkana tai kristittyjen keskinäisenä solidaarisuuden osoituksena. Pannenberg sen sijaan käsittää kirkon ykseyden lähtökohtaisesti sakramentaalis-hengellisin Kristuksen ruumiin termin. Kristuksen ruumiin kommuunio tosin implikoi hänen mukaansa olennaisesti näkyvää kirkkoyhteisöä eli Pannenbergin termin ilmaistuna kirkon kommuuniota Jumalan historiallisen kansan merkityksessä. Joka tapauksessa niin kirkon perusolemus kuin sen tulkintaan välittömästi kuuluva käsitys kirkon ykseydestä on Pannenbergin ajattelussa kommuunio-luonteista: kirkko on niiden muodostama hengellinen ja samalla näkyvä yhteisö tai yhteydessä olemisen tapa (kommuunio), jotka ovat osallisia Kristuksesta. Kirkon ykseys on näin periaatteessa Kristuksessa (eli hengellisessä mielessä) jo olemassa olevaa uskontodellisuutta, joka on kuitenkin tehtävä myös näkyväksi kirkon ulkoisessa hahmossa. Pannenberg katsoo, että näiden erotettavien aspektien on pystyttävä muodostamaan ristiriidaton kokonaisuus, ja vasta tämän jälkeen voidaan puhua kirkon ykseydestä sanan koko merkityksessä.

Kirkon ykseyden ulottuvuuksien välisen suhteen selvittely tuo esiin syvemmän ekklesiologisen perusongelman, joka koskee näkymättömän ja näkyvän tai hengellisen ja historiallisen välistä suhdetta kirkon elämässä ylipäänsä. Tämän kaksinaisuuden selvittely näyttäytyykin Pannenbergin kommuunio-ekklesiologian ja kirkon ykseyttä koskevana ajattelun eräänä keskeisimpänä rakenteena. Mainittujen aspektien hienojakoinen erottelu on hänen mukaansa erittäin tärkeää kirkon ykseyden *koinonia*-tulkinnassa ja sen kehittämiseksi. Pannenberg pyrkii asettumaan hengellistä ja historiallista kommuuniota koskevan dialektiikan yläpuolelle osoittamalla, että kirkon ykseyteen on katsottava kuuluvan välttämättömästi molemmat aspektit. Hänen edustamansa malli nousee hänen oman teologiansa sisäisestä ajattelumuodosta ja on viime kädessä yhteydessä tapaan tulkita immanentin ja ekonomisen Triniteetin suhde. Pannenbergin ajattelutavassa sitä, mitä on pidettävä ontologisessa mielessä perustavanlaatuisena todellisuutena (kirkon kommuunio Kristuksen

hengellisenä ruumiina), tulee lähestyä pelastusekonomisesti ja yhteydessä kirkon konkreettisen historian tarkasteluun. Toisin sanoen se, mikä on ymmärrettävissä kirkon perimmäiseksi olemukseksi, on tartuttavissa kirkon liturgisessa elämässä sekä sen pohjalta edelleen konkreettisen kirkkoyhteisön muodossa historiassa. Kirkko on pelastuksen eli eskatologisen Jumalan valtakunnan dynaaminen merkki juuri siksi, että nämä ovat tartuttavissa nimenomaan kirkon välityksellä, osallisuudessa kirkon kommuunioon. Kirkon elämä saa näin aidon teologisen ja pelastusekonomisen merkityksen. Kaiken aikaa Pannenberg kuitenkin alleviivaa, että kukin kirkkona olemiseen kuuluva aspekti on ymmärrettävissä mielekkäästi vain kirkon ykseyden valossa. Ykseys ei mistään näkökulmasta katsottuna ole hänelle vain jokin ekklesiologinen *appendix*.

Kyseisen ajattelumallin hahmottaminen on tutkimuksen eräs keskeinen tulos, joka täydentää aikaisempaa tutkimusta. Siitä avautuu vastaus sekä tutkimuskysymykseen, joka koskee ontologisten ja kognitiivis-funktionaalisten aspektien suhdetta Pannenbergin kommuunio-käsityksessä ylipäätään että tähän edelleen sisäisesti liittyviin ja tätä tarkentaviin kysymyksiin. Sellaisia ovat olleet 1) hengellisen *koinonian* ja kirkon näkyvän kommuunion välisen suhteen tulkinta, 2) kysymys kirkon ykseydestä yhtäältä jo olemassa olevana Kristuksessa, mutta toisaalta vasta tavoiteltavana, 3) kysymys kirkon näkyvän ykseyden teologisesta perustelusta sekä 4) kysymys kirkon ykseyden funktiosta ja ylipäätään ykseyden merkityksen teologisesta perustelusta.

Eukaristiaa ja kaiken kaikkiaan kirkon liturgista elämää painottava Pannenbergin käsitys kirkon ykseydestä edellyttää sisäiseksi elementikseen kommuunion ykseyttä palvelevan viran. Pannenbergin virkateologista ajattelua jäsentää hänen näkemyksensä, jonka mukaan kirkon kommuunion jokaisella tasolla on toimittava kirkon ykseyttä palveleva virka. Tässä funktiossaan ordinoitu vihkimysvirka näyttäytyy kommuunion ”ykseyden kiintopisteenä” ilmentäessään yhteyttä sen eri tasojen kesken. Tämä tulee ilmi erityisesti eukaristiassa ja eritoten piispanviran kohdalla, joka Pannenbergin mukaan on sekä kommuunion sisäisen rakentumisen olennainen edellytys että ekumeenisessa mielessä kirkon ykseyden keskeinen kriteeri. Virkateologiansa puitteissa Pannenberg tarkentaa näkemystään siitä, missä mielessä myös ulkoisesti järjestynyt kirkkoyhteisö tulee ymmärtää kirkon ykseyteen välittömästi ja jopa ontologisessa mielessä kuuluvana ulottuvuutena, ja millainen on viran kautta näkyväksi tulevan kommuunion rakenne.

Pannenbergin virkateologista ajattelua jäsentävän struktuurin esiin tuominen ja tätä kautta aikaisemman tutkimuksen täydentäminen on eräs huomionarvoinen tutkimustulos. Pannenbergin virkateologiaa ohjaa kysymys kirkon ykseydestä. Keskeinen tulos on erityisesti sen osoittaminen, että Pannenberg pitää episkopaalista virkaa asiallisesti ja käytännöllisesti kirkon ykseyden

edellytyksenä. Hän esittää tunnettuihin ekumeenisiin haasteisiin omaleimaisen näkemyksensä, jonka mukaan kirkon ordinoidun viran eri muotoja (episkopaalista ja presbyteeristä virkaa) yhdistää se, että ne molemmat ovat niin kutsutusti ”luonteeltaan episkopaalisia”. Pannenberg ei kuitenkaan pidä kumpaakaan viran muotoa sellaisenaan varsinaisesti toista alkuperäisempänä tai jonkinlaisena oleellisempana perusmuotona vaan edustaa käsitystä niiden olemuksellisesta ykseydestä. Taustalla on hänen tulkintansa kirkon erityisen, ordinoidun viran perusolemuksesta alkuperäisen apostolisen funktion jatkamisena – käsitys, jonka hän katsoo tarjoavan klassisia kirkkoja ja reformaation kirkkoja periaatteellisella tasolla yhdistävän lähtökohdan. Kyseiset virkateologiset periaatteet ovat pohjana Pannenbergin ykseysmallille, jossa kirkon ordinoitu johtamisvirka saa myös alueellisessa (episkopaalinen kaitsentavirka) ja aina universaalisessa muodossaan (universaalinen Pietarin virka, uudistettu paavius) vahvan teologisen perustelun ilman, että nämä käsitettäisiin vain funktionaalisessa mielessä tärkeitä. Pannenbergin mukaan varhaisen kirkon virka on sittemmin kehittynyt tarkoituksenmukaisesti ja kirkon ykseyden kannalta välttämättömällä tavalla kohti erilaisia muotoja, jotka palvelevat samassa perustehtävässä.

Pannenberg haluaa näin liittyä ”kirkon klassiseksi ratkaisuksi” katsomaansa tulkintamalliin keskustelussa nykymuotoisen piispuuden merkityksestä kirkon ykseydessä. Hänen mukaansa piispuus (episkopaalinen virka) paikallisseurakuntaa laajempaa johtamis- ja kaitsentavirkana on tässä ”olennainen”. Näkemys ilmentää perussuuntaa, joka on ollut vallalla viime vuosikymmenten luterilais-roomalaiskatolisessa virkakeskustelussa ja jossa on yleisesti myös luterilaisten taholta korostettu uudella tavalla piispuuden – kuten jossain määrin myös paaviuden – merkitystä nimenomaan kirkon ykseyden näkökulmasta. Samalla on arvioitavissa, että Pannenbergin näkemykset ovat osaltaan olleet vaikuttamassa kyseiseen perussuuntaan jo hänen ekumeenisen työskentelytaustansa myötä.

Pannenberg katsoo, että ekumeenisen keskustelun virkateologisissa haasteissa on osoitettavissa malli, joka yhdistää periaatteellisella tavalla eri kirkkoja, mikäli ne vain haluavat pitäytyä yhteisessä apostolisessa traditiossa ja ilmentää sen jatkuvuutta elämässään. Tuo traditio historiallisessa kehityksessään osoittaa hänen mukaansa jo itsessään erityisen ykseyden palveluviran eli kaitsenta- ja johtamisvirkana ymmärretyn piispanviran (episkopaalinen virka) olennaisuuteen. Varsinaisesti juuri kysymys apostolisesta jatkuvuudesta eli suksessiosta – sen merkityksestä, luonteesta ja sen jatkuvuutta ilmentävistä merkeistä – näyttäytyykin Pannenbergin virkateologian kokoavana kehiksenä. Pannenbergin mukaan kirkon ykseys on ykseyttä apostolisen evankeliumin opissa ja se näyttäytyy kirkon sakramentaalisissa mysteereissä. Ykseyteen kuitenkin kuuluu sisäisenä elementtinään myös näitä palveleva virka, joka ilmentää jatkuvuutta apostolisen uskon suksessiosta.

Pannenberg kytkee näin yhteen apostolisen uskon suksession ja viran suksession. Taustalla on hänen näkemyksensä evankeliumin ja viran sekä syvemmin hengellisen ja historiallisen yhteenkuuluvuudesta. Tätä kautta myös Pannenbergin virkateologian taustalla voi nähdä saman relationaalisen ajattelumuodon, joka ohjaa hänen teologiansa luonnetta kaiken kaikkiaan ja joka viime kädessä palautuu immanentin ja ekonomisen Triniteetin yhteyttä koskevaan tulkintamalliin. Fokuksessa on hengellisen ja historiallisen yhteenkuuluvuutta koskeva relationaalinen tulkintatapa ja sen mukaisen ontologian kehittyminen kristillisen teologian uudistamiseksi. Näkemys kirkon ykseydestä kommuuniona jäsentyy yhteydessä tähän struktuuriin, jolloin sen kutakin teemaa ohjaa – suoremmin tai epäsuoremmin – teologisesti syvällinen rakenne ja ontologinen malli.

Tutkimuksen viimeisenä suurena teemana käsiteltiin Pannenbergin ykseyskäsitystä sen ekumeenisen merkityksen näkökulmasta ja kirkkojen lähentymistä ajatellen (pääluke 6). Pannenberg edustaa tietyn tyyppistä metodista kommuunio-ajattelua, joka näyttäytyy hänen ekumeenis-ekkleesiologisia ratkaisujaan ohjaavana kokonaisvaltaisena tulkintaperiaatteena. Tämä on hahmotettavissa tutkimuksen kokonaisuuden perusteella. Hänen kommuunio-ajattelussaan on kyse sekä kirkon ykseyden perusluonteen ja edellytysten ymmärtämisestä, kirkon perusolemuksen käsittämisestä että kirkon ykseyden tai kirkollisen yhteyden mallista ja tavasta edetä niitä kohti.

Pannenbergin mallissa pyritään hahmottamaan teologisesti perustellulla tavalla kirkon ykseyden perusedellytykset ja kiteyttämään niistä käsitys, joka voisi yhdistää kirkkoja eräänlaisena peruskonsensusena. Pannenbergin intentiona on syventää käsitystä kirkon ykseyden merkityksestä ja sitä ilmentävien merkkien olennaisuudesta etenkin luterilaisessa ekkleesiologiassa. Samalla hän pyrkii huomioimaan laajasti kirkkojen yhteisen tradition. Hänen ykseyttä korostavaan ajatteluunsa sisältyy tiettyä liikkumavaraa siinä, miten eri kirkot voivat järjestää ulkoisen elämänsä ilman, että kaikkia eroavaisuuksia olisi pidettävä niiden välisen yhteyden (kommuunion) esteinä. Kommuunio-luonteisesti ymmärretty kirkon ykseys on Pannenbergille ykseyttä monimuotoisuudessa ja tietyssä erillisyydessä. Tälläkin on teologinen taustansa hänen koko teologiaansa kannattelevassa tulkinnassa Triniteetin ykseydestä, joka on erillisten trinitaaristen persoonien välistä elämänyhteyttä (*koinonia*) ja joka konstituoituu niiden keskinäisissä suhteissa (relaatioissa). Tästä avautuu pohja kirkon ykseyden kommuunio-tulkinnalle eri ulottuvuuksineen. Lähestymistavassaan Pannenberg edustaa osaltaan vielä aivan viimeaikaisimmassakin keskustelussa edelleen syventynyttä tapaa lähestyä kirkon ykseyttä kristittyjen välisenä elämänyhteytenä, jolloin puhe kirkon ykseydestä kulminoituu tuon yhteyden edellytysten tarkasteluun.

Tutkimuksen kokonaisuuden perusteella on arvioitavissa, että Pannenbergin systemaattisteologinen, teoreettinen ote kirkon ykseyttä kohtaan on sekä hänen ansionsa että samalla osoitus hänen ajattelunsa tietystä rajallisuudesta ajatellen ekumeenisten haasteiden moninaisuutta tai ylipäättään kirkollisen elämän monimuotoisuutta. Hän pitäytyy melko tiukasti perinteisessä eurooppalaisessa systemaattisteologisessa kontekstissa ja yhteisten opillisten käsitysten muotoilua painottavassa teoreettis-rationaalisessa (hermeneuttisessa) ekumeenisessa metodiikassa. Tällä on epäilemättä oma luovuttamaton paikkansa ekumeenisessa ja ekklesiologisessa työskentelyssä. On kuitenkin arvioitavissa, että kirkon ykseyden saavuttaminen sellaisen – lopulta universaalisen – kommuunion merkityksessä, johon Pannenberg itsekin tähtää, edellyttää joiltain osin hänen lähestymistapansa tiettyä täydentämistä. Joka tapauksessa Pannenberg pystyy avaamaan systemaattisella ykseysajattelullaan näköaloja, jotka ovat relevantisti sovellettavissa käynnissä olevassa keskustelussa. Sellaisia ovat etenkin edellä esiteltyihin tutkimustuloksiin liittyvät näkökohdat.

Tutkimustulosten pohjalta voidaan nostaa esiin eräitä tärkeitä jatkotutkimusaiheita. Erityisen hyödyllinen olisi tutkimus, jossa Pannenbergin esittämiä, tässä tutkimuksessa esiin tuotuja ratkaisuja arvioitaisiin kriittisesti suhteessa käsillä oleviin, kirkon ykseyttä koskeviin ydinhaasteisiin. Tarkastelunäkökulma olisi tällöin enemmän ulkoapäin ohjautuva, kun se tässä tutkimuksessa on ollut systeemi-immanenttisesti Pannenbergin oman ajattelun lähtökohtiin keskittyvä. Sinänsä mielenkiintoinen olisi myös erityinen vertaileva tutkimus, jossa Pannenbergin ajattelua lähestyttäisiin jo lähtökohtaisesti suhteuttamalla sitä muihin kommuunio-ekklesiologisiin esityksiin ja kirkon ykseyden kommuunio-malleihin. Tämä olisi nyt mielekästä, kun on saavutettu ensi kertaa kokonaiskuva Pannenbergin kommuunio-ykseysajattelusta ja sitä jäsentävistä teologisista periaatteista. Kolmanneksi merkittävä Pannenberg-tutkimuksen jatkoaihe olisi myös hänen ekklesiologisen ja erityisesti kirkon ykseyttä koskevan ajattelunsa sisäisen kehityksen analysoiminen, mikä rajattiin pois tämän tutkimuksen tehtävästä. Edellä on tuotu esiin se, että Pannenbergin ekumeeninen motivaatio nousee keskeiseltä osaltaan jo hänen omasta teologiastaan. Tämä tutkimustulos tarjoaa aikaisempaa paremman mahdollisuuden tarkastella sen kehitystä myös suhteessa ekumeenisen keskustelun syvenemiseen ja eneneviin tuloksiin, joita on saavutettu etenkin kommuunio-ekklesiologisen lähestymistavan avulla.

LYHENTEET, LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Tutkimuksessa käytetyt lyhenteet:

ApC	The Apostolicity of the Church
Apol	Augsburgin tunnustuksen puolustus
BEM	Kaste, ehtoollinen ja virka
BST3	Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene
CA	Confessio Augustana
CiG	Communion in Growth: Declaration on the Church, Eucharist, and Ministry
CS	Communio Sanctorum: The Church as the Communion of Saints
EMAC	The Episcopal Ministry within the Apostolicity of the Church
EuE	Ethik und Ekklesiologie: Gesammelte Aufsätze
KM	Kirkko ja maailma
KMN	Kirkkojen maailmanneuvosto
KYNK	Kirkko: yhteistä näkyä kohti
KV	Kirkko ja vanhurskauttaminen
LG	Lumen Gentium
LML	Luterilainen maailmanliitto
LVK	Lehrverurteilungen – kirchentrennend?
The Ministry	The Ministry in the Church
Nicaenum	Nikaian-Konstantinopolin uskontunnustus
NMC	The Nature and Mission of the Church: A Stage on the Way to a Common Statement
OCT	On Christian Teaching (De Doctrina Christiana)
Porvoo	Porvoon yhteinen julkilausuma
SdC	Santiago de Compostela
ST	Systematische Theologie I-III
TLUC	Toward a Lutheran Understanding of Communion
TYU	Tunnustamme yhden uskon
UR	Unitatis Redintegratio

Vaticanum II	Vatikaanin II kirkolliskokous (1962-1965)
VY	Vastakkainasettelusta yhteyteen
WA	Weimarer Ausgabe
YJV	Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista

Lähteet ja niiden lyhenteet (hakasulkeissa):

Pannenberg, Wolfhart

- 1961i [P1961i] Einführung. – Offenbarung als Geschichte. In Verbindung mit R. Rendtorff & al. Hg. von Wolfhart Pannenberg. Fünfte Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 7-20.
- 1961ii [P1961ii] Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung. – Offenbarung als Geschichte. In Verbindung mit R. Rendtorff & al. Hg. von Wolfhart Pannenberg. Fünfte Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 91-114.
- 1964 [P1964] Grundzüge der Christologie. I Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- 1969i [P1969i] The Church and the Eschatological Kingdom. – Spirit, Faith, and Church. Ed. by Wolfhart Pannenberg & al. Philadelphia: the Westminster Press. 108-123.
- 1969ii [P1969ii] The Working of the Spirit in the Creation and in the People of God. – Spirit, Faith, and Church. Ed. by Wolfhart Pannenberg & al. Philadelphia: the Westminster Press. 13-31.
- 1970 [P1970] Thesen zur Theologie der Kirche. München: Claudius Verlag.
- 1971 [P1971] Theologie und Reich Gottes. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- 1972i [P1972i] Das Glaubensbekenntnis: Ausgelegt und verantwortet vor den Fragen der Gegenwart. Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag.
- 1972ii [P1972ii] Gottesgedanke und menschliche Freiheit. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1973 [P1973] Wissenschaftstheorie und Theologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- 1975 [P1975] Glaube und Wirklichkeit: Kleine Beiträge zum christlichen Denken. München: Chr. Kaiser Verlag.
- 1977i [P1977i] Das Abendmahl – Sakrament der Einheit. – Pannenberg, Wolfhart. Ethik und Ekklesiologie: Gesammelte Aufsätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 286-292.

- 1977ii [P1977ii] Die Bedeutung der Eschatologie für das Verständnis der Apostolizität und Katholizität der Kirche. – Pannenberg, Wolfhart. Ethik und Ekklesiologie: Gesammelte Aufsätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 219-240.
- 1977iii [P1977iii] Christentum ohne Kirche. – Pannenberg, Wolfhart. Ethik und Ekklesiologie: Gesammelte Aufsätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 187-199.
- 1977iv [P1977iv] Einheit der Kirche als Glaubenswirklichkeit und als ökumenisches Ziel. – Pannenberg, Wolfhart. Ethik und Ekklesiologie: Gesammelte Aufsätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 200-210.
- 1977v [P1977v] Einheit der Kirche und Einheit der Menschheit. – Pannenberg, Wolfhart. Ethik und Ekklesiologie: Gesammelte Aufsätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 316-333.
- 1977vi [P1977vi] Konfessionen und Einheit der Christen. – Pannenberg, Wolfhart. Ethik und Ekklesiologie: Gesammelte Aufsätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 241-253.
- 1977vii [P1977vii] Die Problematik der Abendmahlslehre aus evangelischer Sicht. – Pannenberg, Wolfhart. Ethik und Ekklesiologie: Gesammelte Aufsätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 293-315.
- 1977viii [P1977viii] Reformation und Einheit der Kirche. – Pannenberg, Wolfhart. Ethik und Ekklesiologie: Gesammelte Aufsätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 254-267.
- 1977ix [P1977ix] Ökumenisches Amtsverständnis. – Pannenberg, Wolfhart. Ethik und Ekklesiologie: Gesammelte Aufsätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 268-287.
- 1980i [P1980i] Die Auferstehung Jesu und die Zukunft des Menschen. – Pannenberg, Wolfhart. Grundfragen systematischer Theologie: Gesammelte Aufsätze, Band 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 174-187.
- 1980ii [P1980ii] Der Gott der Geschichte. – Pannenberg, Wolfhart. Grundfragen systematischer Theologie: Gesammelte Aufsätze, Band 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 112-128.
- 1980iii [P1980iii] Person und Subjekt. – Pannenberg, Wolfhart. Grundfragen systematischer Theologie: Gesammelte Aufsätze, Band 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 80-95.
- 1980iv [P1980iv] Die Subjektivität Gottes und die Trinitätslehre. – Pannenberg, Wolfhart. Grundfragen systematischer Theologie: Gesammelte Aufsätze. Band 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 96-111.
- 1980v [P1980v] Wahrheit, Gewissheit und Glaube. – Pannenberg, Wolfhart. Grundfragen systematischer Theologie: Gesammelte Aufsätze. Band 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 226-264.

- 1983 [P1983] Christian Spirituality and Sacramental Community. London: Darton, Longman and Todd.
- 1984 [P1984] Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes in der modernen Theologie. – Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes in der modernen Kultur. Hg. von Wolfhart Pannenberg. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 9-24.
- 1986 [P1986] Christliche Spiritualität: Theologische Aspekte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1987 [P1987] Probleme einer trinitarischen Gotteslehre. – Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. Band 1. Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger zum 60. Geburtstag. Hg. von Walter Baier & al. St. Ottilien: EOS Verlag. 329-341.
- 1988i [P1988i] An Autobiographical Sketch. – The Theology of Wolfhart Pannenberg. Twelve American Critiques, with an Autobiographical Essay and Response. Ed. by Carl E. Braaten & Philip Clayton. Minneapolis: Augsburg Publishing House. 11-18.
- 1988ii [P1988ii] Christentum in einer säkularisierten Welt. Freiburg: Herder.
- 1988iii [P1988iii] Metaphysik und Gottesgedanke. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1988iv [P1988iv] A Response to My American Friends. – The Theology of Wolfhart Pannenberg: Twelve American Critiques, with an Autobiographical Essay and Response. Ed. by Carl E. Braaten & Philip Clayton. Minneapolis: Augsburg Publishing House. 313-336.
- 1988v [P1988v] Systematische Theologie: Band I. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1988vi [P1988vi] Theology and the Categories "Part" and "Whole". – Pannenberg, Wolfhart. Metaphysics and the Idea of God. Transl. by Philip Clayton. Grand Rapids: Eerdmans. 130-152.
- 1990 [P1990] Das kirchliche Amt in der Sicht der lutherischen Lehre. – Lehrverurteilungen – kirchentrennend? III: Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt. Dialog der Kirchen. Band 6. Hg. von Wolfhart Pannenberg. Freiburg im Breisgau: Herder & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 286-305.
- 1991i [P1991i] An Introduction to Systematic Theology. Grand Rapids: Eerdmans.
- 1991ii [P1991ii] The Present and Future Church. – First Things No 17 (November 1991). 47-51.
- 1991iii [P1991iii] Systematische Theologie: Band II. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1993 [P1993] Systematische Theologie: Band III. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1994 [P1994] Communion in Faith. – Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order: On the Way to Fuller Koinonia. Ed. by Thomas Best

& Günther Gassmann. Faith and Order Paper 166. Geneva: WCC Publications. 112-116.

- 1996 [P1996] Theologie und Philosophie: Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 2000i [P2000i] Abendmahlsverwaltung und Ordination. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 91-95.
- 2000ii [P2000ii] Angst um die Kirche: Zwischen Wahrheit und Pluralismus. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 34-42.
- 2000iii [P2000iii] Die Arbeit von Faith and Order im Kontext der ökumenischen Bewegung. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 205-216.
- 2000iv [P2000iv] Die Bedeutung des Bekenntnisses von Nicaea-Konstantinopel für den ökumenischen Dialog heute. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 194-204.
- 2000v [P2000v] Die Bedeutung von Taufe und Abendmahl für die christliche Spiritualität. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 74-85.
- 2000vi [P2000vi] Bleiben in der Wahrheit als Thema reformatorischer Theologie. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 342-354.
- 2000vii [P2000vii] Christianity and the West: Ambiguous Past, Uncertain Future. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 54-64.
- 2000viii [P2000viii] Christsein und Taufe. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 65-73.
- 2000ix [P2000ix] Eternity, Time and the Trinitarian God. – dialog 39. 9-14.
- 2000x [P2000x] Evangelische Überlegungen zum Petrusdienst des römischen Bischofs. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 366-377.
- 2000xi [P2000xi] Gospel and the Church: The Proposed Concordat between Lutheran and Episcopal Churches in the USA. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 156-159.
- 2000xii [P2000xii] Eine Grundlage für die Einheit? Über die Katholizität des Augsburger Bekenntnisses. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen

- Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 245-259.
- 2000xiii [P2000xiii] Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 11-22.
- 2000xiv [P2000xiv] Das kirchliche Amt und die Einheit der Kirche. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 138-149.
- 2000xv [P2000xv] Lima – pro und contra. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 217-233.
- 2000xvi [P2000xvi] Die Lima-Texte und die Diskussion um das Amt. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 124-137.
- 2000xvii [P2000xvii] Lutherans and Episcopacy. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 150-155.
- 2000xviii [P2000xviii] Die lutherische Tradition und die Frage eines Petrusdienstes an der Einheit der Christen. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 386-388.
- 2000xix [P2000xix] Müssen sich die Kirchen immer gegenseitig verurteilen? – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 317-337.
- 2000xx [P2000xx] Die Ordination zum kirchlichen Amt. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 96-99.
- 2000xxi [P2000xxi] Pluralismus als Herausforderung und Chance der Kirche. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 23-33.
- 2000xxii [P2000xxii] Das protestantische Prinzip im ökumenischen Dialog. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 186-193.
- 2000xxiii [P2000xxiii] Die Rechtfertigungslehre im ökumenischen Gespräch. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 275-288.
- 2000xxiv [P2000xxiv] Reformation und Kirchenspaltung. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 160-172.

- 2000xxv [P2000xxv] Thesen zum Abendmahl. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 86-90.
- 2000xxvi [P2000xxvi] A Trinitarian Synthesis. [Review:] Systematic Theology I–II. By Robert W. Jenson. New York: Oxford University Press. 1997–99. – First Things. No 103 (May 2000). 49–53.
[<http://www.firstthings.com/ftissues/ft0005/reviews/pannenberg.html>].
- 2000xxvii [P2000xxvii] Überlegungen zum Problem der Bekenntnishermeneutik in den evangelischen Kirchen. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 355-365.
- 2000xxviii [P2000xxviii] Die Überwindung der gegenseitigen Verurteilungen als Schritt zur kirchlichen Gemeinschaft. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 303-316.
- 2000xxix [P2000xxix] Der “Vater im Glauben” – Luthers ökumenische Aktualität. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 260-267.
- 2000xxx [P2000xxx] Vorwort. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 9-10.
- 2000xxxi [P2000xxxi] Die zukünftige Rolle von “Glauben und Kirchenverfassung” in einer säkularisierten Welt. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 234-244.
- 2000xxxii [P2000xxxii] Zwischen Skepsis und Hoffnung: Zur Lage der Kirchen in Deutschland. – Pannenberg, Wolfhart. Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 43-53.
- 2004 [P2004] Ökumenische Aufgaben im Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche. – Kerygma und Dogma 50. 260-270.
- 2006i [P2006i] Freedom and the Lutheran Reformation. Theology Today, 10/2006. 287-297.
- 2006ii [P2006ii] An Intellectual Pilgrimage. – dialog 45. 184-191.
- 2007i [P2007i] Divine Economy and Eternal Trinity. – The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church. Ed. by Douglas H. Knight. Burlington: Ashgate. 79-86.
- 2007ii [P2007ii] God of the Philosophers. – First Things No 174 (June/July) 2007. 31-34.
- 2009 [P2009] Defectus ordinis? Zum Verhältnis von Bischofsamt und Pfarramt aus lutherischer Sicht. – Kerygma und Dogma 55. 342-346.

Lehmann, Karl & Pannenberg, Wolfhart (hg.)

- 1982 [LP1982] Glausbensbekenntnis und Kirchengemeinschaft: Das Modell des Konzils von Konstantinopel (381). Dialog der Kirchen. Band 1. Freiburg im Breisgau: Herder & Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht.
- 1986 [LP1986] Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute. Dialog der Kirchen. Band 4. Freiburg im Breisgau: Herder.

Kirjallisuus:

The Apostolicity of the Church

- 2006 The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity. Minneapolis: Lutheran University Press.

Augsburgin tunnustus

- 1980 Augsburgin tunnustus. Suomen ev.-lut. kirkon piispainkokouksen vuonna 1977 asettaman käännöstoimikunnan suomenos latinankielisestä alkutekstistä. Toim. Kaarlo Kalliala. 2. painos. Helsinki: STKS:n julkaisuja 118.

Augustinus

- 1997 On Christian Teaching. Transl. by R. P. H. Green. New York: Oxford university Press.

Axt-Piscalar, Christine

- 2008 Die apostolische Amtssukzession im ekklesiologischen Kontext der Apostolizität der Kirche: Systematisch-theologische Grundlinien in ökumenischer Perspektive. – Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge III: Verständigungen und Differenzen. Dialog der Kirchen. Band 14. Hg. von Dorothea Sattler & Gunther Wenz. Freiburg im Breisgau: Herder & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 40-52.

Best, Thomas F.

- 2008 Ecclesiology and Ecumenism. – The Routledge Companion to the Christian Church. Ed. by Gerard Mannion & Lewis S. Mudge. New York: Routledge. 402-420.

Braaten, Carl E.

- 1969 The Future of God: The Revolutionary Dynamics of Hope. New York&Evanston&London: Harper&Row.
- 1998 Mother Church: Ecclesiology and Ecumenism. Minneapolis: Fortress Press.

Braaten, Carl E. & Jenson Robert W.

- 2001 Introduction. – Church Unity and the Papal Office: An Ecumenical Dialogue on John Paul II's Encyclical *Ut Unum Sint* (That All May Be One). Ed. by Carl E. Braaten & Robert W. Jenson. Grand Rapids & Cambridge: Eerdmans. 1-9.

Bracken, Joseph A., S.J.

- 1979 What Are They Saying About the Trinity? New York: Paulist Press.

Bradshaw, Timothy

- 2009 Pannenberg: A Guide for the Perplexed. London: T&T Clark.

Brunner, Peter

- 1982 Anmerkungen zum Referat von W. Kasper. – Evangelium – Sakramente – Amt und die Einheit der Kirche: die ökumenische Tragweite der Confessio Augustana. Dialog der Kirchen. Band 2. Hg. von Karl Lehmann & Edmund Schlink. Freiburg im Breisgau: Herder. 126-132.

Burgess, Joseph A.(ed.)

- 1991 In Search of Christian Unity: Basic Consensus/Basic Differences. Minneapolis: Fortress Press.

Cassidy, Edward Idris Cardinal

- 2001 *Ut Unum Sint* in Ecumenical Perspective. – Church Unity and the Papal Office: An Ecumenical Dialogue on John Paul II's Encyclical *Ut Unum Sint* (That All May Be One). Ed. by Carl E. Braaten & Robert W. Jenson. Grand Rapids & Cambridge: Eerdmans. 10-26.

Chapman, Mark

- 2014 The Fantasy of Reunion: Anglicans, Catholics, and Ecumenism, 1833-1882. Oxford: Oxford University Press.

Chicago-Lambeth Quadrilateral

- 1886 http://anglicansonline.org/basics/Chicago_Lambeth.html (6.10.2016).

Childs, James M.

- 2011 The Imperative for Unity and the Question of Division. – Critical Issues in Ecclesiology: Essays in Honor of Carl E. Braaten. Ed. by Alberto L. García & Susan K. Wood. Grand Rapids: Eerdmans. 172-188.

Clayton, Philip

- 1988 Anticipation and Theological Method. – The Theology of Wolfhart Pannenberg: Twelve American Critiques, with an Autobiographical Essay and Response. Ed. by Carl E. Braaten & Philip Clayton. Minneapolis: Augsburg Publishing House. 122-150.

Collins, Paul M.

- 2008 Ecclesiology and World Mission/Missio Dei. – The Routledge Companion to the Christian Church. Ed. by Gerard Mannion & Lewis S. Mudge. New York: Routledge. 623-636.

Communio/Koinonia

- 1990 Communio/Koinonia: Ein neutestamentlich-frühchristlicher Begriff und seine heutige Wiederaufnahme und Bedeutung. Strasbourg: Eine Stellungnahme des Instituts für Ökumenische Forschung.

Communion in Growth

- 2017 Communion in Growth: Declaration on the Church, Eucharist, and Ministry. A Report from the Lutheran-Catholic Dialogue Commission for Finland. Evangelical Lutheran Church of Finland & Catholic Church in Finland.

Cooper, John W.

- 2006 Panentheism: The Other God of the Philosophers: From Plato to the Present. Grand Rapids: Baker Academic.

Daley, Brian E., S.J.

- 2001 The Ministry of Primacy and the Communion of Churches. – Church Unity and the Papal Office: An Ecumenical Dialogue on John Paul II's Encyclical *Ut Unum Sint* (That All May Be One). Ed. by Carl E. Braaten & Robert W. Jenson. Grand Rapids & Cambridge: Eerdmans. 27-58.

Del Colle, Ralph G.

- 2007 The Church – The Oxford Handbook of Systematic Theology. Ed. by John Webster et. al. Oxford: Oxford University Press. 249-265.

Dictionary of the Ecumenical Movement

- 1991 Dictionary of the Ecumenical Movement. Ed. by Nicholas Lossky et al. Geneva: WCC Publications.

Dienstbeck, Stefan

- 2017 Extra ecclesiam nulla salus? Ein ökumenischer Blick auf die Verhältnisbestimmung von Individualität und Sozialität in Wolfhart Pannenberg's Kirchenverständnis. – Kirche und Reich Gottes: Zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg's. Pannenberg-Studien. Band 3. Hg. von Gunther Wenz. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht. 115-144.

Dietz, Walter

- 2017 Kirche und Erwählung in der Theologie W. Pannenberg's. – Kirche und Reich Gottes: Zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg's. Pannenberg-Studien. Band 3. Hg. von Gunther Wenz. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht. 145-156.

Doyle, Dennis M.

2000 Communion Ecclesiology: Visions and Versions. New York: Orbis Books.

Dulles, Avery SJ

1985 Models of the Church. A Critical Assessment of the Church in All Its Aspects. 6th impr. Dublin: Gill and Macmillan Ltd.

Dunn, James

1977 Unity and Diversity in the New Testament. London: SPCK.

Döring, Heinrich

1988 Die Communio-Ekklesiologie als Grundmodell und Chance der ökumenischen Theologie. – Communio Sanctorum: Einheit der Christen – Einheit der Kirche. Festschrift für Bischof Paul-Werner Scheele. Hg. von Josef Schreiner und Klaus Wittstadt. Würzburg: Echter. 439-469.

The Episcopal Ministry within the Apostolicity of the Church.

2003 The Episcopal Ministry within the Apostolicity of the Church: A Lutheran Statement. Geneva: LWF Publications.

Fifth World Conference on Faith and Order

1993 Fifth World Conference on Faith and Order. Santiago de Compostela 1993. Message, Section Reports, Discussion Paper. Towards Koinonia in Faith, Life and Witness. Geneva: WCC Publications.

Flanagan, Brian

2011 Communion, Diversity, and Salvation: The Contribution of Jean-Marie Tillard to Systematic Ecclesiology. Ecclesiological Investigations. London: T&T Clark.

Frey, Jörg

2004 Apostolbegriff, Apostelamt und Apostolizität: Neutestamentliche Perspektiven zur Frage nach der 'Apostolizität' der Kirche. – Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge I: Grundlagen und Grundfragen. Dialog der Kirchen. Band 12. Hg. von Theodor Schneider & Gunther Wenz. Freiburg im Breisgau: Herder & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 91-188.

Fuchs, Lorelei F.

2005 The Holy Spirit and the Development of Community/Koinonia Ecclesiology as a Fundamental Paradigm for Ecumenical Engagement. – The Holy Spirit, the Church, and Christian Unity: Proceeding of the Consultation Held at the Monastery of Bose, Italy, 14-20 October 2002. Ed. by Donnelly & al. Leuven: Leuven University Press. 159-175.

2008 Koinonia and the Quest for an Ecumenical Ecclesiology: From Foundations through Dialogue to Symbolic Competence for Communionality. Grand Rapids: Eerdmans.

Gassmann, Günther

- 1994 Montreal 1963-Santiago de Compostela 1993: Report of the Director. – Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order: On the Way to Fuller Koinonia. Ed. by Thomas Best & Günther Gassmann. Faith and Order Paper 166. Geneva: WCC Publications. 12-18.

George, Kondothra M.

- 2008 Ecclesiology in the Orthodox Tradition. – The Routledge Companion to the Christian Church. Ed. by Gerard Mannion & Lewis S. Mudge. New York: Routledge. 155-169.

Greiner, Sebastian

- 1987 Die Theologie Wolfhart Pannenberg: Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Katholisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. Diss. Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. (unveröffentlicht)

Grenz, Stanley J.

- 1988 The Appraisal of Pannenberg: a Survey of the Literature. – The Theology of Wolfhart Pannenberg: Twelve American Critiques, with an Autobiographical Essay and Response. Ed. by Carl E. Braaten & Philip Clayton. Minneapolis: Augsburg Publishing House. 19-52.
- 2003 Ecclesiology. – The Cambridge Companion to Postmodern Theology. Ed. Kevin Vanhoozer. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2005 Reason for Hope: The Systematic Theology of Wolfhart Pannenberg. 2nd ed. Grand Rapids: Eerdmans.

Gunton, Colin E.

- 2003 The Promise of Trinitarian Theology. 2:nd edition. London: T&T Clark.

Haar, Miriam

- 2009 The Struggle for an Organic, Conciliar and Diverse Church: Models of Church Unity in Earlier Stages of the Ecumenical Dialogue. – Ecumenical Ecclesiology: Unity, Diversity and Otherness in a Fragmented World. Ed. by Gesa E. Thiessen. London: T&T Clark. 49-61.

Healy, Nicholas M.

- 2008 The Church in Modern Theology. – The Routledge Companion to the Christian Church. Ed. by Gerard Mannion & Lewis S. Mudge. New York: Routledge. 106-126.

Hein, Martin

- 2008 Evangelische Kirchenleitung – Verfassungsanspruch und Wirklichkeit. – Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge III: Verständigungen und Differenzen. Dialog der Kirchen. Band 14. Hg. von Dorothea Sattler & Gunther Wenz. Freiburg im Breisgau: Herder & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 53-69.

Hietamäki, Minna

- 2014 Understanding Ecclesial Communion: A Survey of Documents Arising from Ecumenical Dialogues of the Lutheran World Federation. – Understanding the Gift of Communion: The Quest for a Shared Self-Understanding of the Lutheran Communion. A Reader. Geneva: LWF Publications. 29-52.
- 2016 Ekumeeniset metodit: miksi, miten, mihin? – Teologinen aikakauskirja 121. 293-305.

Huhtanen, Tiina

- 2017 ”The Essence of All Reality”: The Concept of *Communio* in the Theology of Walter Kasper. *Reseptio* 1/2017. 65-77.

Huovinen, Eero

- 2010 A Ministry of Unity in the Context of Conciliarity and Synodality. – How Can the Petrine Ministry Be a Service to the Unity of the Universal Church. Ed. by James F. Puglisi. Grand Rapids: Eerdmans. 269-283.

Hurskainen, Heta & Metso, Pekka

- 2018 Ykseyden edellytykset ja rajat: Suomen evankelis-luterilaisen ja Suomen ortodoksisen kirkon lausunnot *Kirkko: Yhteistä näkyä kohti* -asiakirjasta. – Teologinen aikakauskirja 123. 194-209.

Iserloh, Erwin

- 1982 Kirche, Kirchengemeinschaft und Kirchenheit nach der Confessio Augustana. – Evangelium – Sakramente – Amt und die Einheit der Kirche: die ökumenische Tragweite der Confessio Augustana. Dialog der Kirchen. Band 2. Hg. von Karl Lehmann & Edmund Schlink. Freiburg im Breisgau: Herder. 13-27.

Jackson, Michael & Skov-Jakobsen, Peter

- 2016 Introduction. – Towards Closer Unity: Communion of the Porvoo Churches 20 Years. Ed. by Beate Fagerli et al. Porvoo Communion of Churches. 7-8.

Jenson, Robert W.

- 1999 Systematic Theology. Volume 2: The Works of God. New York: Oxford University Press.

Karttunen, Tomi

- 2017 Ekumeenisten metodien mahdollisuudet ja rajoitukset: Porvoo, differentioitu konsensus ja ekumenian uudet tuulet? – *Reseptio* 1/2017. 12-21.

Kasper, Walter

- 1982a Anmerkungen zum Referat von E. Schlink. – Evangelium – Sakramente – Amt und die Einheit der Kirche: die ökumenische Tragweite der Confessio Augustana. Dialog der Kirchen. Band 2. Hg. von Karl Lehmann & Edmund Schlink. Freiburg im Breisgau: Herder. 122-125.

- 1982b Kirchenverständnis und Kirchenheit nach der Confessio Augustana. – Evangelium – Sakramente – Amt und die Einheit der Kirche: die ökumenische Tragweite der Confessio Augustana. Dialog der Kirchen. Band 2. Hg. von Karl Lehmann & Edmund Schlink. Freiburg im Breisgau: Herder. 28-57.
- 1990 Die apostolische Sukzession als ökumenisches Problem. – Lehrverurteilungen – kirchentrennend? III: Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt. Dialog der Kirchen. Band 6. Hg. von Wolfhart Pannenberg. Freiburg im Breisgau: Herder & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 329-349.
- 1991 Basic Consensus and Church Fellowship: The status of the ecumenical dialogue between the Roman Catholic and Evangelical Lutheran Churches. – In Search of Christian Unity: Basic Consensus/Basic Differences. Ed. by Joseph A. Burgess. Minneapolis: Fortress Press. 21-44.

Kasper, Walter Cardinal

- 2010 Harvesting the Fruits: Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue. London: Continuum.
- 2015 The Catholic Church: Nature, Reality and Mission. London: Bloomsbury.

Kaste, ehtoollinen ja virka.

- 1982 Kaste, ehtoollinen ja virka. Faith and Order -asiakirja n:o 111. Kirkkojen maailmanneuvosto, Geneve 1982. Suom. Olli-Pekka Lassila. Orivesi: Oriveden Sanomalehti Osakeyhtiö – Kirjapaino.

Kertelge, Karl

- 1988 Koinonia und Einheit der Kirche nach dem Neuen Testament. – Communio Sanctorum: Einheit der Christen – Einheit der Kirche. Festschrift für Bischof Paul-Werner Scheele. Hg. von Josef Schreiner und Klaus Wittstadt. Würzburg: Echter. 53-67.

Kirche und Rechtfertigung

- 1994 Kirche und Rechtfertigung: Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre. Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission. Paderborn: Bonifacius Verlag.

Kirkko ja maailma

- 1993 Kirkko ja maailma: Kirkon ykseys ja ihmiskunnan uudistuminen. Faith and Order -asiakirja 151. Kirkkojen maailmanneuvosto 1990. Suom. Tuire Valkeakari. Helsinki: Suomen Ekumeenisen Neuvoston julkaisu XL.

Kirkkojen maailmanneuvoston viides Faith and Order -maailmankonferenssi

- 1998 Kirkkojen maailmanneuvoston viides Faith and Order -maailmankonferenssi. Santiago de Compostela, Espanja, 3.-14.8.1993: Jaostojen raportit. – Ekumeeninen työkirja: kirkkojen tekstejä 1973-1997. Studia missiologica et oecumenica Fennica 59. Toim. Risto Saarinen. Helsinki: Luther-Agricola-Seura. 60-109.

Knapp, Markus

- 1988 Die Theorie des kommunikativen Handelns als Denkmodell für den trinitarischen Gottesbegriff? – *Communio Sanctorum: Einheit der Christen – Einheit der Kirche*. Festschrift für Bischof Paul-Werner Scheele. Hg. von Josef Schreiner und Klaus Wittstadt. Würzburg: Echter. 323-337.

Koch, Kurt Cardinal

- 2017a The Commemoration of the Reformation as an Ecumenical Opportunity: Towards a Joint Declaration on Church, Ministry and Eucharist. – *Rescriptio* 1/2017. 57-64.
- 2017b Mutual Recognition of Baptism and Its Ecclesiological Implications. – *Rescriptio* 1/2017. 48-56.

Kärkkäinen, Veli-Matti

- 2002 An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical & Global Perspectives. Illinois: InterVarsity Press.
- 2005 Pyhä Henki: Teologisia näköaloja meillä ja muualla. Suom. Hannu Rossi. Jyväskylä: Gummerus.
- 2007 The Trinity: Global Perspectives. Louisville: Westminster John Knox Press.

Langemeyer, Bernhard Georg

- 1988 Relationale Einheit oder personale Gemeinschaft: Beobachtungen und Überlegungen zur gegenwärtigen Trinitätstheologie. – *Communio Sanctorum: Einheit der Christen – Einheit der Kirche*. Festschrift für Bischof Paul-Werner Scheele. Hg. von Josef Schreiner und Klaus Wittstadt. Würzburg: Echter. 310-322.

Lennan, Richard

- 2008 Roman Catholic Ecclesiology. – *The Routledge Companion to the Christian Church*. Ed. by Gerard Mannion & Lewis S. Mudge. New York: Routledge. 234-250.

Lumen Gentium

- 2006 Dogmaattinen konstituutio *Lumen Gentium*: kirkosta . Pyhä ekumeeninen Vatikaanin II kirkolliskokous. Ensimmäinen osa: konstituutiot. Suomenkielisen laitoksen toim. Katolinen tiedotuskeskus. Acta Apostolicae Sedis. Vaajakoski: Gummerus Kirjapaino Oy.

MacDougall, Scott

- 2015 More than Communion: Imagining an Eschatological Ecclesiology. *Ecclesiological Investigations*. New York: Bloomsbury T&T Clark.

Mangina, Joseph L.

- 2011 The Cross-Shaped Church: A Pauline Amendment to the Ecclesiology of Koinonia. – *Critical Issues in Ecclesiology: Essays in Honor of Carl E. Braaten*. Ed. by Alberto L. García & Susan K. Wood. Grand Rapids: Eerdmans. 68-87.

Martikainen, Eeva

- 1973 Kirkon uudistus Wolfhart Pannenbergin teologiassa: Laudatur-tutkielma dogmatiikan alalta. Helsingin yliopisto. (julkaisematon opinnäyte)
- 1995 Jumalan ykseys ja trinitaarisuus modernin teologian ongelmana ja mahdollisuutena. – Jumalan kasvot: Jumala ihmisen todellisuudessa. Toim. Risto A. Ahonen & Hans-Olof Kvist. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, sarja A, 64. 82–96.
- 2000 Kirkkojen ajankohtainen uskontunnustuksen tulkinta. – Oppi – kahle vai kalleus? STKS:n symposiumissa marraskuussa 1999 pidetyt esitelmät. Toim. Toivo J. Holopainen. Helsinki: STKS:n julkaisuja 224. 142-175.
- 2002 Tunnistamisesta reseptioon: Apostolisen uskon ajankohtainen tulkinta KMN:ssa. Helsinki: STKS:n julkaisuja 231.

McGrath, Alister E.

- 1996 Kristillisen uskon perusteet: Johdatus teologiaan. Suom. Satu Norja. Suomenkielisen laitoksen toim. Reijo Työrinoja. 2. tarkistettu painos. Helsinki: Kirjapaja.

McPartlan, Paul

- 1995 Sacrament of Salvation: An Introduction to Eucharistic Ecclesiology. Edinburgh: T&T Clark.

Metropolitan John of Pergamon

- 1994 The Church as Communion: A Presentation on the World Conference Theme. – Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order: On the Way to Fuller Koinonia. Ed. by Thomas Best & Günther Gassmann. Faith and Order Paper 166. Geneva: WCC Publications. 103-111.

Meyer, Harding

- 1990 Das Papsttum bei Luther und in den lutherischen Bekenntnisschriften. – Lehrverurteilungen – kirchentrennend? III: Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt. Dialog der Kirchen. Band 6. Hg. von Wolfhart Pannenberg. Freiburg im Breisgau: Herder & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 306-328.
- 1991 Fundamental Consensus and Church Fellowship: A Lutheran Perspective. – In Search of Christian Unity: Basic Consensus/Basic Differences. Ed. by Joseph A. Burgess. Minneapolis: Fortress Press. 105-122.
- 1997 ”Koinonia/Communio” and the Notion of ”Kirchengemeinschaft/Church Fellowship” in Lutheranism, Particularly in the LWF: Historical and Theological Observations. – The Church as Communion: Lutheran Contributions to Ecclesiology. LWF Documentation No. 42. Ed. by Heinrich Holze. Geneva: LWF Publications. 339-356.
- 1999 That All May Be One: Perceptions and Models of Ecumenicity. Transl. By William G. Rusch. Grand Rapids: Eerdmans.

- 2010 Towards a Common Lutheran/Roman Catholic Understanding of Papal Ministry. – How Can the Petrine Ministry Be a Service to the Unity of the Universal Church. Ed. by James F. Puglisi. Grand Rapids: Eerdmans. 335-353.

The Ministry in the Church

- 1982 The Ministry in the Church. Roman Catholic/Lutheran Joint Commission. Geneva: LWF Publications.

Mostert, Christiaan

- 2002 God and the Future: Wolfhart Pannenberg's Eschatological Doctrine of God. London: T&T Clark.

Mouw, Richard J.

- 2001 The Problem of Authority in Evangelical Christianity. – Church Unity and the Papal Office: An Ecumenical Dialogue on John Paul II's Encyclical *Ut Unum Sint* (That All May Be One). Ed. by Carl E. Braaten & Robert W. Jenson. Grand Rapids & Cambridge: Eerdmans. 124-141.

The Nature and Mission of the Church

- 2005 The Nature and Mission of the Church: A Stage on the Way to a Common Statement. Faith and Order Paper 198. Geneva: WCC Publications.

Nitschke, Beverly A.

- 1991 The Eucharist: For the Forgiveness of Sins: A Lutheran Response. – Ecumenical Trends, 6/1991. 90-98.

Nüssel, Friederike

- 2017 Kirche als Zeichen und Werkzeug des Reiches Gottes: Zu Genese und Profil der Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg's. – Kirche und Reich Gottes: Zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg's. Pannenberg-Studien. Band 3. Hg. von Gunther Wenz. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht. 49-66.

Oehl, Thomas

- 2017 Nichtidentität, aber wirksame Gegenwart: Zum Zeichenbegriff in Pannenberg's Verhältnisbestimmung von Kirche und Reich Gottes. – Kirche und Reich Gottes: Zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg's. Pannenberg-Studien. Band 3. Hg. von Gunther Wenz. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht. 75-99.

Olive, Don

- 1975 Wolfhart Pannenberg. Makers of the Modern Theological Mind. Ed. by Bob E. Patterson. Waco: Word Books.

Patsch, Hermann

- 1972 Abendmahl und historischer Jesus. Calwer Theologische Monographien. Stuttgart: Calwer Verlag.

Peters, Ted

- 1993 God as Trinity: Relationality and Personality in Divine Life. Louisville: Westminster/John Knox Press.

Peterson, Cheryl M.

- 2011 Lutheran Principles for Ecclesiology. – Critical Issues in Ecclesiology: Essays in Honor of Carl E. Braaten. Ed. by Alberto L. García & Susan K. Wood. Grand Rapids: Eerdmans. 148-171.

Peura, Simo

- 1997 The Church as a Spiritual Communion in Luther. – The Church as Communion: Lutheran Contributions to Ecclesiology. LWF Documentation No. 42. Ed. by Heinrich Holze. Geneva: LWF Publications. 93-131.

Pihkala, Juha

- 2017 Totuus ja toleranssi: Mitkä ovat moninaisuuden rajat? – Reseptio 1/2017. 35-39.

Porvoon yhteinen julkilausuma

- 1998 Porvoon yhteinen julkilausuma 1992. – Ekumeeninen työkirja: kirkkojen tekstejä 1973-1997. Studia missiologica et oecumenica Fennica 59. Toim. Risto Saarinen. Helsinki: Luther-Agricola-Seura. 138-167.

Powell, Samuel M.

- 2001 The Trinity in German Thought. Cambridge: Cambridge University Press.

Puglisi, James F.

- 2018 Communion in Growth: Declaration on the Church, Eucharist and Ministry. – Reseptio 1/2018. 47-53.

Rahner, Karl

- 1960 Bemerkungen zum dogmatischen Traktat "De Trinitate". – Schriften zur Theologie IV. Einsiedeln: Benziger Verlag. 103-133.
- 1967 Der dreifaltige Gott als transzenter Urgrund der Heilsgeschichte. – Mysterium Salutis 2. 317-401.

Ratzinger, Joseph Cardinal

- 1987 Kirche, Ökumene und Politik: neue Versuche zur Ekklesiologie. Einsiedeln: Johannes Verlag.
- 1996 Called to Communion: Understanding the Church Today. Transl. by Adrian Walker. San Francisco: Ignatius Press.

Reumann, John

- 1994 Koinonia in Scripture: Survey of Biblical Texts. – Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order: On the Way to Fuller Koinonia. Ed. by Thomas Best & Günther Gassmann. Faith and Order Paper 166. Geneva: WCC Publications. 37-69.

Rossing, Barbara

- 1997 Models of *Koinonia* in the New Testament and Early Church. – The Church as Communion: Lutheran Contributions to Ecclesiology. LWF Documentation No. 42. Ed. by Heinrich Holze. Geneva: LWF Publications. 65-80.

Root, Michael

- 1997a The Communion Statement in its Context. – The Church as Communion: Lutheran Contributions to Ecclesiology. LWF Documentation No. 42. Ed. by Heinrich Holze. Geneva: LWF Publications. 31-42.
- 1997b Local Church, Universal Church, and Christian World Communions. – The Church as Communion: Lutheran Contributions to Ecclesiology. LWF Documentation No. 42. Ed. by Heinrich Holze. Geneva: LWF Publications. 357-376.
- 2012 The Achievement of Wolfhart Pannenberg: The Unique Contributions of a Great Lutheran Theologian. – First Things, 3/2012. 37-42.

Saarinen, Risto

- 1994 Johdatus ekumeniikkaan. Helsinki: Kirjaneliö.
- 1997 The Concept of Communion on Ecumenical Dialogues. – The Church as Communion: Lutheran Contributions to Ecclesiology. LWF Documentation No. 42. Ed. by Heinrich Holze. Geneva: LWF Publications. 287-316.
- 1998 Johdanto: ekumeenisten asiakirjojen luonne ja tehtävä. – Ekumeeninen työkirja: kirkkojen tekstejä 1973-1997. *Studia missiologica et oecumenica Fennica* 59. Toim. Risto Saarinen. Helsinki: Luther-Agricola-Seura. 9-17.
- 2008 Lutheran Ecclesiology. – The Routledge Companion to the Christian Church. Ed. by Gerard Mannion & Lewis S. Mudge. New York: Routledge. 170-186.

Sagovsky, Nicholas

- 2000 Ecumenism, Christian Origins and the Practise of Communion. Cambridge: Cambridge University Press.

Sánchez M., Leopoldo A.

- 2011 More Promise Than Ambiguity: Pneumatological Christology as a Model for Ecumenical Engagement. – Critical Issues in Ecclesiology: Essays in Honor of Carl E. Braaten. Ed. by Alberto L. García & Susan K. Wood. Grand Rapids: Eerdmans. 189-214.

Sanders, Fred

- 2007 The Trinity – The Oxford Handbook of Systematic Theology. Ed. by John Webster et. al. Oxford: Oxford University Press. 35-51.

Sattler, Dorothea

- 2004 Überlieferung des apostolischen Glaubens in der kirchlichen Gemeinschaft: Zum Stand der ökumenischen Bemühungen um ein gemeinsames Verständnis der Apostolischen Sukzession in Dialog mit römisch-katholischen Beteiligung. – Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge I: Grundlagen und Grundfragen. Dialog der Kirchen. Band 12. Hg. von Theodor Schneider & Gunther Wenz. Freiburg im Breisgau: Herder & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 13-37.

Schneider, Theodor

- 1982 Der Theologische Ort der Kirche in der Perspektive des dritten Glaubensartikels. – Glaubensbekenntnis und Kirchengemeinschaft: Das Modell des Konzils von Konstantinopel (381). Hg. von Karl Lehmann & Wolfhart Pannenberg. Dialog der Kirchen, Band 1. Freiburg im Breisgau: Herder. 100-119.

Schott, Faye Ellen

- 1990 God is Love: The Contemporary Theological Movement of Interpreting the Trinity as God's Relational Being. Diss. Lutheran School of Theology at Chicago. (unpublished)

Schüssler Fiorenza, Francis

- 2006 Wolfhart Pannenberg. – Modern Christian Thought. Volume 2. The Twentieth Century. 2:nd edition. Ed. by James C. Livingston et al. Minneapolis: Fortress Press. 342-349.

Schwöbel, Christoph

- 1991 Introduction. – Persons, Divine and Human: King's College Essays in Theological Anthropology. Ed. by Christoph Schwöbel & Colin E. Gunton. Edinburgh: T&T Clark. 1-29.
- 1996 Rational Theology in Trinitarian Perspective: Wolfhart Pannenberg's Systematic Theology. Journal of Theological Studies, NS, Vol. 47, Pt. 2 (October 1996). 498-527.
- 1997 The Quest for Communion: Reasons, Reflections and Recommendations. – The Church as Communion: Lutheran Contributions to Ecclesiology. LWF Documentation No. 42. Ed. by Heinrich Holze. Geneva: LWF Publications. 227-285.
- 2005 Wolfhart Pannenberg. – The Modern Theologians: An introduction to Christian Theology since 1918. 3rd edition. Ed. by David F. Ford & Rachel Muers. Oxford: Blackwell Publishing. 129-145.

Schäfer, Rolf

- 1997 Communion in Lutheran Ecclesiology. – The Church as Communion: Lutheran Contributions to Ecclesiology. LWF Documentation No. 42. Ed. by Heinrich Holze. Geneva: LWF Publications. 133-161.

Shults, F. Leron

- 1999 The Postfoundationalist Task of Theology: Wolfhart Pannenberg and the New Theological Rationality. Grand Rapids: Eerdmans.

Tanner, Mary

- 1994 The Task of the World Conference in the Perspective of the Future. – Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order: On the Way to Fuller Koinonia. Ed. by Thomas Best & Günther Gassmann. Faith and Order Paper 166. Geneva: WCC Publications. 19-28.
- 2016 The Concept of Unity in the Porvoo Statement: Visible Unity and Ecclesial Diversity. – Towards Closer Unity: Communion of the Porvoo Churches 20 Years. Ed. by Beate Fagerli et al. Porvoo Communion of Churches. 16-30.

Tavard, George H.

- 1992 The Church, Community of Salvation: An Ecumenical Ecclesiology. New Theology Studies, vol. 1. Collegeville: The Liturgical Press.

Tavast, Timo

- 2006 Ajassa identifioituvia Jumala: Robert W. Jensonin triniteettioppi. Diss. Joensuu: Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja 14.

Taylor, Iain

- 2007 Pannenberg on the Triune God. New York: T&T Clark.

Thiessen, Gesa Elsbeth (ed.)

- 2009 Ecumenical Ecclesiology: Unity, Diversity and Otherness in a Fragmented World. London: T&T Clark.

Tillard, Jean-Marie Roger

- 1992 Church of Churches: The Ecclesiology of Communion. Transl. by R. C. De Peaux, O. Praem. Collegeville: The Liturgical Press.

Toward a Lutheran Understanding of Communion

- 1997 Toward a Lutheran Understanding of Communion: A Contribution by Working Group on Ecclesiology. – The Church as Communion: Lutheran Contributions to Ecclesiology. LWF Documentation No. 42. Ed. by Heinrich Holze. Geneva: LWF Publications. 13-29.

Tunnustamme yhden uskon

- 1998 Tunnustamme yhden uskon: Apostolisen uskon ekumeeninen selitys Nikaian-Konstantionopolin uskontunnustuksen (381) mukaan. Kirkkojen maailmanneuvoston Faith and Order -asiakirja n:o 153. Suom. ja toim. Kari Mikael Ranttilä. Helsinki: Suomen Ekumeenisen Neuvoston julkaisuja LVI.

Tustin, David

- 2016 What Made 'Porvoo' Possible? – Towards Closer Unity: Communion of the Porvoo Churches 20 Years. Ed. by Beate Fagerli et al. Porvoo Communion of Churches. 9-15.

Unitatis Redintegratio

- 1980 Decree on Ecumenism: Vatican II, *Unitatis Redintegratio*, 21 November, 1964. – Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents. Ed. by Austin Flannery, OP. 5th printing. Collegeville: Liturgical Press. 452-563.

The Unity of the Church: Gift and Calling

- 1991 The Unity of the Church: Gift and Calling. The Canberra Statement. Geneva: WCC Publications.

Urban, Hans Jörg

- 1988 Communio im geistlichen Amt. – Communio Sanctorum: Einheit der Christen – Einheit der Kirche. Festschrift für Bischof Paul-Werner Scheele. Hg. von Josef Schreiner und Klaus Wittstadt. Würzburg: Echter. 412-424.

Vastakkainasettelusta yhteyteen

- 2013 Vastakkainasettelusta yhteyteen: Luterilaiset ja roomalaiskatolilaiset viettävät yhdessä reformation muistoa 2017. Luterilais-roomalaiskatolisen ykseyskomission raportti. Helsinki: Suomen ev.-lut. kirkon kirkkohallituksen ulkoasiain osasto & Katolinen tiedotuskeskus.

Vechtel, Klaus SJ

- 2017 Kirche und Herrenmahl: Die Bedeutung des Herrenmahls in Pannenberg's Ekklesiologie. – Kirche und Reich Gottes: Zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg's. Pannenberg-Studien. Band 3. Hg. von Gunther Wenz. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht. 101-114.

Walter, Peter

- 2017 Gliederungsformen des ordinationsgebundenen Amtes bei Wolfhart Pannenberg: Bemerkungen eines römisch-katholischen Theologen in ökumenischer Absicht. – Kirche und Reich Gottes: Zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg's. Pannenberg-Studien. Band 3. Hg. von Gunther Wenz. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht. 239-248.

Wainwright, Geoffrey

- 1988 Pannenberg's Ecumenism. – The Theology of Wolfhart Pannenberg: Twelve American Critiques, with an Autobiographical Essay and Response. Ed. by Carl E. Braaten & Philip Clayton. Minneapolis: Augsburg Publishing House. 207-223.

Webster, John

- 2007 Introduction: Systematic Theology. – The Oxford Handbook of Systematic Theology. Ed. by John Webster & al. Oxford: Oxford University Press. 1-14.

Wenz, Gunther

- 2003 Wolfhart Pannenberg's Systematische Theologie: Ein einführender Bericht. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 2017a Dienst an der Einheit: Zur Lehre vom kirchlichen Amt und ihrem ekklesiologischen Kontext in Pannenberg's Systematischer Theologie. – Kirche und Reich Gottes: Zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg's. Pannenberg-Studien. Band 3. Hg. von Gunther Wenz. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht. 219-237.
- 2017b Vorschein des Künftigen: Wolfhart Pannenberg's akademische Anfäng und sein Weg zur Ekklesiologie. – Kirche und Reich Gottes: Zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg's. Pannenberg-Studien. Band 3. Hg. von Gunther Wenz. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht. 13-47.
- 2017c Vorwort. – Kirche und Reich Gottes: Zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg's. Pannenberg-Studien. Band 3. Hg. von Gunther Wenz. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht. 7-11.

Wong, Kam Ming

- 2008 Wolfhart Pannenberg on Human Destiny. Burlington: Ashgate.

Wood, Susan K.

- 1993 Communion Ecclesiology: Source of Hope, Source of Controversy. – Pro Ecclesia 2. 424-432.
- 2000 The Church as Communion. – The Gift of the Church: A Textbook on Ecclesiology. Ed. by Peter Phan. Collegeville: Liturgical Press. 155-178.
- 2011 The Ecclesial Meaning of the Eucharist. – Critical Issues in Ecclesiology: Essays in Honor of Carl E. Braaten. Ed. by Alberto L. García & Susan K. Wood. Grand Rapids: Eerdmans. 105-119.

Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista

- 1997 Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista 1997: Luterilaisen maailmanliiton ja Roomalaiskatolisen kirkon Kristittyjen ykseyden edistämisen neuvoston lopullinen asiakirjaehdotus. Käännös: Arvi Seppänen, Antti Saarelma, Teologisten asiain neuvottelukunta. Suomen ev. lut. kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 1997:4. Helsinki: Kirkkohallitus, ulkoasiain osasto (KUO).

Zizioulas, John D.

- 1993 Being as Communion: Studies in Personhood and the Church. With a Foreword by John Meyendorff. Contemporary Greek Theologians no. 4. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press.
- 2006 Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church. Ed. by Paul McPartlan. New York: T&T Clark.